Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XVII
1937
Nr. 1

Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos Filosofijos Fakulteto
Filosofijos Skyrius

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — 1937

TURINYS — SOMMAIRE

Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XVII
1937

nr. 1

Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos Filosofijos Fakulteto Filosofijos Skyrius

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — — 1937

TURINYS — SOMMAIRE

Gamta ir kultūra

Priv. doc. dr. A. M a c e i n a, Kaunas

Autoriaus pastaba

Žmogaus ir gamtos santykiai sudaro vieną centrinių gyvenimo filosofijos problemų. Kam yra gamtinis pasaulis, kokia jo prasmė ryšium su žmogaus gyvenimu, koks yra paties žmogaus vaidmuo gamtoje, kokios reikšmės gamta turi kultūrinei kūrybai — štai tie klausimai, kurie nuolatos judina gyvenimo problemos tyrinėtojus. *Gamta sudaro vieną gyvenimo laiptų, kuriais kopia visuotinis būties vyksmas.* Jos vaidmuo gyvenime yra labai apčiuopiamas, ir gamtos problema eina šalia kitų pagrindinių gyvenimo klausimų. Kultūros filosofija susiduria su gamta, nagrinėdama materialinę kultūrinės kūrybos priežastį. Žmogus savai kūrybai yra esmingai reikalingas medžiagos, nes jis gali kurti tik *ex nihilo sui,* bet *ne ex nihilo subiecti,* kaip Dievas. Tuo tarpu reikalingą žmogiškajai kūrybai medžiagą kaip tik ir duoda gamta. Iš kitos pusės kultūrinė kūryba yra gamtinės kūrybos pratęsimas į aukštesnius būties laipsnius. Tai, ką pradeda gamtiniai veiksniai, žmogus pratęsia, papildo ir stengiasi atbaigti. Kultūra nėra gamtai svetimas priedas, bet jai natūralus ir net būtinas dalykas. Gamta siekia kultūros, kaip kultūra siekia religijos ir kaip žmogus siekia Dievo. Tarp gamtos ir kultūros tuo būdu susidaro artimi ryšiai ir prasmingas paralelumas. Kultūros filosofija kaip tik ir bando atskleisti giliausius šitų ryšių ir šito paralelumo pagrindus.

1936/37 mokslo metais, dėstydamas kultūros filosofiją, šios studijos autorius kaip tik ir nagrinėjo gamtos santykius su kultūra. Čia buvo paliestos trys pagrindinės problemos: žmogaus santykis su gamta, evoliucijos

santykis su žmogiškąja kūryba ir gamta, kaip materialinė kultūros atrama. Žinodamas, kad mūsų mokslinė literatūra šiuo klausimu beveik nieko neturi, išskyrus vieną kitą straipsnį žurnaluose, autorius ryžosi paskelbti pagrindinę savo kurso dalį spaudoje, kad studentai galėtų ja pasinaudoti ir egzaminams ir šiaip lavintis. Autorius gerai žino, kad šita studija toli gražu dar nėra taip išplėtota, kaip reikalautų pats problemos gilumas ir platumas. Kai kurioms mintims, pavyzdžiui, evoliucijos ir kultūros paralelumui paryškinti reikėtų žymiai daugiau konkrečios medžiagos iš gamtos ir kultūros srities. Jos čia duota tik pats minimumas. Visas šias spragas autorius tikisi užpildysiąs tada, kai jam teks parodyti viešumai visą, jau baigtą kultūros filosofijos kursą.

I. Gamtos ir žmogaus sąveika

1. Gamtos ir žmogaus santykiai: a. gamtos palenkimas žmogui viduriniais amžiais, b. žmogaus pajungimas gamtai naujaisiais laikais, c. sintetinis žmogaus ir gamtos santykių supratimas. — *2. Gamtos įtaka žmogaus gyvenimui:* a. gamtinės įtakos supratimas, būdai ir rūšys, b. kultūros pasiskirstymas gamtinėse sąlygose.

1. Gamtos ir žmogaus santykiai

a. Gamtos palenkimas žmogui viduriniais amžiais

Šiandien mes skirstome istoriją į įvairius periodus, laikydami juos savotiškais istorinio gyvenimo tipais, kuriuose visa žmogiškoji kūryba buvo susikristalizavusi aiškiais pavidalais ir tik šiam tarpsniui charakteringomis formomis. Europos išsivystyme mes esame įpratę skirti senovės, vidurinių ir naujųjų amžių periodus. Galimas daiktas, kad šitas suskirstymas yra pagrįstas ne tik kaip darbo hipotezė, bet ir kaip realus atitikmuo. Bet čia jo mes nenagrinėsime. Mums šiuo tarpu rūpi pažymėti, jog *kiekvienas istorinis tarpsnis, kad jis savo kaultūroje būtų ir labai vieningas, gyvenimo gelmėse visados slepia tam tikrą dualizmą*, kuris nudažo visą šio tarpsnio istoriją, žmogaus pažiūras ir jo nusistatymą gamtos atžvilgiu.

Senovės istorijos periode tokio dualizmo būta tarp Rytų ir Vakarų dvasios. Rytietiški ir vakarietiški pradai pynėsi senovės, ypač graikų, gyvenime ir visam šitam gyvenimui įspaudė savotiškų bruožų. Platonas ir Aristotelis čia yra, tarsi, simboliai šio gilaus dualizmo ir šios dviejų skirtingos struktūros dvasių kovos. Patristikos metu tokio dualizmo būta tarp stabmeldybės ir krikščionybės. Pasaulis tuo metu dar gyveno

stipriomis pagoniškomis reminiscencijomis ir sykiu jau buvo pažymėtas krikščioniškuoju ženklu. Tai sudarė savotišką šito periodo dramą, kuri kulminacinio punkto buvo pasiekusi šv. Augustino asmenyje. Kaip Platonas ir Aristotelis simbolizuoja senovės istoriją, taip šv. Augustinas yra patristinio meto simbolis.

Tokis pat dualizmas vargino ir vidurinius amžius. Ir šitas dualizmas ar tik nebus raktas ano meto kultūrai suprasti: jos dvasiai, jos linkmėms ir, kartais, net prieštaraujančiam jos charakteriui. Vidurinių amžių pasaulėžiūra buvo teocentrinė. Joje susitiko ir susijungė augustiniškasis platonizmas su krikščionybe. Abi šios pasaulėžiūrinės srovės — viena gamtinė, antra antgamtinė — yra teocentrinės savo linkme, savo problematika ir net savo metodika. *Platonizmas yra gamtinė dvasios kryptis aukštyn.* Tai žemės apžvelgimas iš aukštesnio pasaulio arba, kaip sakydavo senieji krikščionių asketai, sub specie aeternitatis. Platonas pasaulėžiūros srityje sudaro gamtinę atramą antgamtinei krikščionybės pasaulėžiūrai. Štai dėl ko šv. Augustinas Platoną vadina Atikos Moze. Štai dėl ko pirmasis krikščionybės tūkstantmetis yra atsirėmęs Platono. Platoniškais simboliais šv. Jonas vaizdavo savo Apokalipsėje pasaulio istorijos išsisprendimą, platoniškomis sąvokomis Bažnyčios Tėvai kalbėjo apie krikščioniškąsias misterijas, platoniškais terminais buvo formuluotos tūkstančio metų Bažnyčios dogmos. Krikščionybės kryptis aukštyn surado puikią atramą platonizme, ir abi šios pasaulėžiūros sukūrė tokį teocentrizmą, kokio nerandame nė viename kitame Europos istorijos periode. Teocentrinis bruožas viduriniais amžiais yra žymus visur, pradedant mistika ir baigiant veikalų paraščių pagražinimais.

Bet štai, šalia šitos aiškios ir griežtos teocentrinės pasaulėžiūros visais viduriniais amžiais buvo gyvas taip pat aiškus ir griežtas antropocentrinis pasaulėvaizdis. Teocentrinė pasaulėžiūra buvo paimta iš krikščionybės ir sustiprinta ilgus amžius vyravusio augustiniškojo platonizmo. Tuo tarpu antropocentrinis pasaulėvaizdis buvo paveldėtas iš antikinės kultūros. Viduriniai amžiai buvo parėmę Ptolemejaus pasaulėvaizdį, pasak kurio, žemė sudaro visatos centrą. Tai buvo geocentrinis pasaulėvaizdis. Bet kadangi žmogus žemėje yra aukščiausia būtybė, žemės gyvenimo tikslas ir prasmė, tai greitai šitas pasaulėvaizdis iš geocentrinio virto antropocentriniu. *Ptolemejaus pasaulėvaizdis yra ne tik astronominė teorija, bet ir visos antikinės dvasios išraiška. Jis charakterizuoja senovės žmogaus nusistatymą pasaulio atžvilgiu.* Graikams pasaulis buvo žmogui. Aplinkui jį telkėsi visa būtis ir viskas jam tarnavo. Šita mintis kaip tik ir buvo įterpta į Ptolemejaus sistemą.

Bet tai, kas buvo visai naturalu graikams, sudarė savotišką paradoksą viduriniams amžiams. Graikai buvo antropocentrininkai ne tik pasaulėvaizdyje, bet ir pasaulėžiūroje. Pasaulėžiūrinis jų antropocentrizmas buvo susikristalizavęs ir pažiūrose į pasaulio struktūrą. Tuo tarpu tokio nuosakumo viduriniais amžiais kaip tik nebuvo. Vidurinių amžių pasaulėžiūra buvo teocentrinė, o paveldėtas iš senovės pasaulėvaizdis liko antropocentrinis. Kai kurių mistikų, kaip šv. Hildegardos, Eckeharto bandymai sukurti teocentrinį pasaulėvaizdį liko be žymesnės įtakos. Ptolemejaus pasaulėvaizdis visais viduriniais amžiais pasiliko vyraujantis.

Ptolemejiškojo pasaulėvaizdžio antropocentrizmas ryškios išraiškos rado šv. Tomo Akviniečio doktrinoje, kuri žmogaus santykiams su gamta yra labai charakteringa. Šv. Tomui žmogus trejopu atžvilgiu yra pasaulio centras. Visų pirmas žmogus yra *erdvinis* centras. Pasaulis esąs rutulys, kurio centre stovinti Žemė, o Žemės centre gyvena žmogus. Toliau, žmogus esąs ir *kinetinis* centras. Visi dangaus kūnai sukasi aplink Žemę ir tuo pačiu aplinkui žmogų. Galop, žmogus yra *teleologinis* centras. Šv. Tomas pasaulio santvarkoje matė šitokią būtybių eilę: angelus, dangaus kūnus, elementus ir elementatus, arba elementų junginius. Žmogus esąs elementatas, arba elementų junginys, bet aukščiausias ir kilniausias. Visos kitos būtybės turinčios jam tarnauti. Žmogui tarnauja ir angelai, ir dangaus kūnai, ir elementai su elementatais. Vieni, kaip angelai ir dangaus kūnai, padedą žmogui daugintis, kiti, kaip elementai ir elementatai, padedą jam išsilaikyti. Šitoks visos gamtos ir net antgamtinių būtybių palenkimas žmogui padarė jį viso pasaulio savotišku valdovu. Viduriniais amžiais labiau, negu kada nors, buvo suprasta gilių Šventraščio žodžių prasmė, kad žmogus yra sukurtas „paulo minus angelis“. A. Mitterer'is gražiai pastebi, kad čia „žmogus buvo, tarsi, vaikas šeimoje, aplinkui kurį viskas sukasi“.[1]

Šitokios pažiūros į žmogų, kaip į visokiariopą pasaulio centrą, gamtą palenkė visiškon žmogaus tarnybon. Šv. Tomo filosofijoje gamtiniai daiktai neturi kitokio tikslo, kaip patarnauti žmogui, ir čia jų paskyrimas baigiasi. *Žmogus čia yra atitrauktas nuo kūrybinio santykiavimo su gamta.* Gamtinis apsaulis, pasak šv. Tomo, buvęs baigtas paties Dievo. Apie bet kurią evoliuciją čia nesą galima kalbėti. Žemės gyvenimas yra tam, kad daugintųsi žmonių giminė ir kad susidarytų reikalingas išrinktųjų skaičius. Gamta esanti pastovi. Visos jos rūšys, jų skaičius ir jų ypatybės buvo tokios pat nuo pradžios ir tokios pasiliksiančios ligi galo. Žmogaus įtaka

---

[1] Zeitschrift für katholische Theologie, 17 p. 1932.

gamtai esanti tik viršinė. Gilesnių pakeitimų žmogus negalįs padaryti. Be to, net pats kišimasis į gamtos vyksmą ir gamtos palenkimas tam tikroms žmogiškosioms idėjoms esąs ne kam kitam, kaip tik tam, kad žmogus galėtų geriau pasinaudoti gamtiniais daiktais. Žmogus turįs teisę naudotis visu tuo, ką duoda gamta. Bet gamtos atžvilgiu žmogus neturįs pareigų. *Objektyvus gamtos formavimas jai pačiai patobulinti šv. Tomo filosofijoje yra nežinomas.* Darbas, ypač fizinis, kuris pirmoje eilėje paliečia gamtinį pasaulį, šv. Tomui buvo naudingas trimis atžvilgiais: 1. išvengti tinginystės, 2. numalšinti kūno geidulius ir 3. aprūpinti savo ir savųjų reikalus. Apie kūrybinį darbo pobūdį, apie tai, kad darbas yra regimas kūrybinio žmogaus veikimo momentas, šv. Tomas nekalbėjo. Gamta buvo skirta žmogui, ir bet kuris žmogaus veikimas gamtoje buvo tik tam, kad šitas paskyrimas būtų pabrėžtas ir įvykdytas.[2]

Šitoks antropocentrinis žmogaus ir gamtos santykių supratimas negalėjo šitų santykių problemos tinkamai išspręsti. Žmogaus nusistatymas gamtos atžvilgiu čia išeina vienašališkon žmogaus naudon, o gamta virsta tiktai žmogaus tarnaite. Be abejo, *tarnybinio gamtos pobūdžio neigti negalima.* Gamta faktiškai patarnauja žmogui ir turi patarnauti. Bet šitame patarnavime josios paskyrimas nesibaigia ir josios prasmė neišsisemia. Žmogus pasinaudoja tik labai menka gamtos dalele. Milžiniški dangaus kūnai ir jų sistemos, begalinis gyvybės rūšių įvairumas lieka šalia žmogaus gyvenimo. Žmogus dažnai net nežino, kad gamtoje egzistuoja tos ar kitos būtybės. Todėl apie jų panaudojimą, kad ir netiesiogine prasme, sunku būtų kalbėti. Manyti, kad Dievas sukūrė visą šį turtingą ir įvairų pasaulį tik tam, kad žmogus galėtų juo stebėtis, būtų naivu. *Gamta yra prasminga pati savyje.* Net ir tos gamtos sritys, kurios su žmogaus gyvenimu nesusisiekia, kurios lieka šalia žmogaus, yra prasmingos ir tikslingos. Grynas tarnybinis gamtos supratimas žmogaus ir gamtos santykių neišsprendžia. Viduriniai amžiai labai gerai suprato, kad gamta turi uždavinių žmogaus atžvilgiu. Bet antropocentrinis pasaulėvaizdis neleido jiems suvokti, kad žmogus taip pat turi uždavinių gamtos atžvilgiu.

b. Žmogaus pajungimas gamtai naujausiais laikais

Kaip visame gyvenimo plote, taip ir žmogaus su gamta santykių supratime naujieji laikai pasidarė vidurinių amžių priešginybė. Kiek viduriniais amžiais gamta buvo pajungta žmogui, tiek naujaisiais laikais žmogus tapo pajungtas gamtai. Senojo geocentrinio ir tuo pačiu antropocentrinio

---

[2] Plg. 2 2ae, q. 181, a. 4, ad 2; q. 182, a. 3; 1, q. 98, a. 1.

pasaulėvaizdžio griuvimas buvo pirmas žingsnis gamtai išsilaisvinti iš žmogaus tarnybos. *Koperninkiškoji revoliucija buvo revoliucija ne tik astronomijoje, bet ir žmogaus santykiuose su gamta.* Renesanso metu gamta išsilaisvino iš žmogaus priklausomybės ir atsistojo šalia jo. Reikia pripažinti, kad renesanso žmogus sutiko šitą gamtos išsilaisvinimą labai džiaugsmingai. Jau šv. Pranciškaus Asyžiečio saulės himne skamba renesansiškojo gamtos jausmo motyvai, nors dar jie yra labai susiję su antgamtiniu gyvenimu. Vėliau šitas gamtos susijimas su antgamtiniu pasauliu buvo nutrauktas ir gamta džiugino žmogų tokia, kokia ji yra. Viduriniais amžiais gamta buvo scena, kurioje vyko žmogaus drama: jo puolimas, atpirkimas ir perkeitimas. „Dabar, sako Aster'is, gamta tapo didžiule, nepažįstama, paslaptinga sritimi, kurioje žmogus ieško ne dieviškojo veikimo pėdsakų, bet stengiasi patenkinti žinojimo ir jėgos troškulį, galop suprasti savo paties būtybę, tapusią jam problema. Ir kaip labai čia yra išplėsta gamta, o su ja sykiu ir akiratis žmogaus, kuris šitą gamtą tyrinėja, į ją įsijaučia, kai jis yra vedamas nuo Kolumbo per Koperniką prie Giordano Bruno. Prie naujų Žemės dalių atradimo prisišlieja mintis apie begalybę pasaulio, kuriame Žemė yra tik maža žvaigždė tarp kitų žvaigždžių".[3]

Žmogaus džiaugsmas laisvoje gamtoje eina per visas renesansiškojo gyvenimo sritis. Gamtos moksluose jam atstovauja Kolumbas, Koperninkas ir Galilejus, poezijoje Petrarka, Tasso ir Ariosto. Pedagogikoje Vittorino da Feltre, kurio Casa giocosa buvo, tarsi, simbolis visam renesanso laikotarpiui. Susižavėjimas gamta, josios savotiškas adoravimas dėl josios pačios, atrodo, užgrindo tąjį vidurinių amžių dualizmą, kuris buvo tarp teocentrinės pasaulėžiūros ir antropocentrinio pasaulėvaizdžio. Dabar gamta buvo pastatyta *šalia* žmogaus, kaip nuo jo nepriklausoma būtis. *Gamta ir žmogus čia santykiavo, kaip lygus su lygiu.* Žmogus čia dar labiau galėjo vartoti šv. Pranciškaus Asyžiečio posakius apie seserį saulę ir brolį vilką.

Vis dėlto žmogaus ir gamtos dualizmo užgrindimas renesanso metu buvo daugiau estetinio, negu metafizinio pobūdžio. Apskritai visas renesansas yra daugiau žaismo ir fantazijos tarpsnis, negu realus šios žemės periodas. Šiuo metu žmogus, tarsi, persikėlė į kitą, aukštesnę realybę, apvilkdamas savo gyvenamąją tikrovę fantazijos ir geresnio gyvenimo ilgesio sukurtomis formomis. Šitų formų sužavėtas, jis nepastebėjo, kad nuodėminga mūsų žemė turi savo nenumaldomą logiką, kuri eina savu keliu į bet kokios fantazijos sunaikinimą. Renesanso susižavėjimą gamta

---

[3] Geschichte der Philosophie, 380 p. Berlin 1925.

šita logika taip sutrypė, kaip niekados anksčiau. Gamtos pastatymas šalia žmogaus, neperkeistos ir neišskaistintos gamtos, grėsė žmogui didelėmis katastrofomis. Bet renesansas šitų katastrofų nenumatė ir net jų nesuprato. Visą jų tragiką žmonija gavo pergyventi tik naujaisiais laikais.

Vidurinių amžių dualizmas buvo tarp teocentrinės pasaulėžiūros ir antropocentrinio pasaulėvaizdžio. *Naujųjų laikų dualizmas* — kiekvienas laikotarpis yra pažymėtas dualistiniu ženklu — *yra tarp dvasios ir gamtos.* Dvasios ir gamtos įtampa mūsų laikais yra pasiekusi tokį laipsnį, kuris buvo nežinomas visoje žmonijos istorijoje. Viduriniai amžiai gamtą buvo pajungę žmogui. Renesansas ją atpalaidavo ir pastatė šalia žmogaus. Naujieji laikai žmogų pajungė gamtai. Svarbiausia, kad šitas pajungimas įvyko ne tik praktikos srityje, kas dažnai yra neišvengiama blogybė, pav. technikoje arba ekonomikoje, bet kad šitas pajungimas įvyko ir tebevyksta principinėje teorinėje srityje, kada žmogus išsižada dvasios laisvės ir paskelbia, kad jo vidinis ir viršinis gyvenimas yra ne kas kita, kaip tik gamtos veikimo ir gamtinių dėsnių rezultatas. Tai yra savotiška žmogaus tragedija, kurią mes šiandien pergyvename labai ryškiai ir sykiu labai skausmingai. Atrodo, kad žmogus yra pavargęs savo dvasingume, savo laisvėje ir savo atsakingume. Jis todėl nori pasinerti gamtoje ir ten pasilsėti. Bet gamta nežino poilsio. Žmogaus nusileidimas į gamtos sferas yra panašus į Dantės nusileidimą pragaruosna.

Pirmas principinis žmogaus pajungimas gamtai naujaisiais laikais įvyko M a r k s o doktrinoje — istoriniame materializme. Marksas pirmutinis paneigė idėjų, vadinasi, *dvasios* vaidmenį istoriniame žmogaus gyvenime. Istoriją, tuo pačiu kultūrą ir religiją, pasak Markso, kuria ne idėjos, bet ekonominiai interesai. Idėjos, apie kurias žmonės tiek daug kalba ir kuriomis taip labai žavisi, esančios ne kas kita, kaip viršinis drabužis, po kuriuo visados pulsuoja gyvas ekonominis kūnas. Istorija esanti ne kas kita, kaip ekonominių jėgų žaismas. Ekonominius veiksmus Marksas padarė pirmaeiliais kultūros kūrėjais. Tai buvo žmogaus palenkimas medžiagos gyvenimui ir medžiagos principams. Reikia pripažinti, kad ir pats Marksas ir apskritai visas istorinis materializmas praktikoje žymiai labiau vaduojasi idėjomis ir žymiai labiau vykdo dvasios viršenybę santykiuose su gamta, negu teorijoje. Bet principialiai šitoji viršenybė yra paneigta, ir dvasia yra pajungta gamtiniam gyvenimui.

Antras principinis žmogaus pajungimas gamtai tebevyksta rasizmo doktrinoje. Kaip Marksas istoriją laikė ekonominių veiksmų padaru, taip G o b i n e a u istoriją laiko „rasių chemija", vadinasi tokiu dalyku, kurį apsprendžia vitalinis žmogaus pradas. Rasistinei doktrinai kultūros kūrė-

jas taip pat yra ne žmogaus dvasia, bet žmogaus gyvybinis principas, jo siela, suprasta zoologine prasme, kokia kad yra kalbama apie augmens arba apie gyvulio sielą. Šiandien šitas gyvybinio principo pabrėžimas kai kuriose šalyse yra toks didelis, kad jis gręsia visiškai pražudyti žmogaus dvasią. Ir vėl reikia pastebėti, kad praktikoje rasizmas dar labai vaduojasi dvasiniais principais. Bet visa blogybė yra ta, kad principialiai čia dvasia yra neigiama ir padaroma vad. sielos priešininke, kas aiškiai matyti Klagės teorijose.

Žmogaus pajungimo gamtai rezultatai yra šie: *1. gamta atgavo savarankiškumą,* kuris jai buvo paneigtas viduriniais amžiais. Bet šitą savarankiškumą čia prarado žmogus; 2. *žmogus pradėjo jausti, kad jis turi daugybę uždavinių ir pareigų gamtos atžvilgiu,* bet čia buvo paneigta, kad tokių uždavinių turėtų gamta *žmogaus* atžvilgiu. Tuo būdu mūsų laikai yra pasiekę viduriniųų amžių priešginybę žmogaus ir gamtos santykių atžvilgiu. Viduriniais amžiais gamta buvo pajungta žmogui, dabar žmogus buvo pajungtas gamtai. Suprantama, kad nei viduriniai amžiai nei mūsų laikai žmogaus ir gamtos santykių problemos neišsprendžia. Arčiausiai prie išsprendimo yra stovėjęs renesansas. Bet nesupratęs gilaus dualizmo, kuris glūdi tarp žmogaus ir jį apglobiamo pasaulio, be to, pastatęs gamtą šalia žmogaus, kaip lygią prieš lygų, renesansas pakartojo kamieno kultūros klaidą ir nuosekliai buvo priverstas nueiti į žmogaus pajungimą. Žmonijos istorijoje tokia klaida įvyksta antrą kartą. Pirmą sykį ji įvyko vad. kamieno kultūroje.[4] Kamieno kultūra, kaip ją vadina O. Menghin'as, yra susibroliavimas su gamta (Naturverbrüdung). Čia žmogus jautėsi, kaip gamtos brolis, kuris visoje gamtoje matė gyvybės, sielos ir net dvasios apraiškų. Visa gamta jam buvo pilna savotiškų būtybių, kurios turi įvairių santykių su juo pačiu. Bet tolimesnėje eigoje šitas susibroliavimas su gamta nuvedė žmogų į tokias painiavas, jį apipynė tokiomis paslaptimis ir tiek jį pajungė gamtos dėsniams, kad jis, kaip tvirtina etnologai, būtų tikrai pražudęs savo gyvenimą, jei nebūtų atėjusi aukštoji kultūra, kurią Fr. Kern'as šiuo atžvilgiu labai teisingai vadina išgelbėjimo kultūra (Erlösungskultur), nes ji išvadavo žmogų iš nelemto susipynimo su gamta. *Aukštoji kultūra atpalaidavo žmogų nuo gamtinės priklausomybės ir parodė, kad žmogus yra ne gamtos vaikas, kaip buvo pagrindo kultūroje, ne gamtos brolis, kas buvo jaučiama kamieno kultūroje, bet gamtos valdovas, kuo yra charakteringa aukštoji kultūra.*

---

[4] Plačiau apie kamieno kultūrą mano rašyta studijoje „Pirminės kultūros pagrindai" (Logos 1—2 nr. 1936 m.).

Kas lygina renesanso gamtos pergyvenimą su kamieno kultūros gamtos pergyvenimu, negali nepastebėti, tam tikro panašumo. Tiesa, renesansas yra aukštosios kultūros apraiška, tuo tarpu kamieno kultūra dar yra pirminė kultūra. Vis dėlto jiedvi abi riša tas pats nusistatymas gamtos atžvilgiu, kad ir kamieno kultūroje ir renesanso metu žmogus jautėsi esąs *gamtos brolis* ir kad šitas susibroliavimas abi šias žmonijos kultūras nuvedė į pajungimą gamtos tarnybai. Šis faktas aiškiai rodo, kad žmogus negali būti gamtos brolis, kad jis negali gamtos laikyti vienoje eilėje su savo dvasia. Bet iš kitos pusės, gamta taip pat negali būti laikoma tik įrankiu žmogaus rankose. Žmogus yra taip artimai susijęs su gamta, kad jis negali nuo josios atsipalaiduoti ir į ją žiūrėti tik kaip į medžiagą savo veikimui. Bet žmogus yra tiek aukštesnis už gamtą ir tiek iškilęs viršum gamtinio pasaulio, kad jis taip pat negali nusileisti į jo sritis ir tapti viena šitų sričių dalele. *Nei gamtos pajungimas žmogui nei žmogaus pajungimas gamtai žmogaus ir gamtos santykių problemos neišsprendžia.* Visi tie istoriniai periodai, kurie vienokiu ar kitokiu būdu žmogaus ir gamtos santykių problemą pastatė netinkamoje šviesoje ir ją sprendė vienašališkai, nebuvo laimingi kultūrinei kūrybai. Viduriniais amžiais gamtos pajungimas žmogui pastūmėjo kultūrą į servilizmą, vadinasi į tarnavimą žmogui. Naujaisiais laikais žmogaus pajungimas gamtai stumia žmogų į prometeizmą. Nei viena nei antra kryptis kultūrinei kūrybai nėra palaiminga.

c. Sintetinis žmogaus ir gamtos santykių supratimas

Kultūra gali būti laimingai kuriama tik tada, kai žmogus tinkamai santykiuoja su gamta, kai jis šituos santykius suvokia arba bent instinktyviai pergyvena. *Žmogus gamtai ir gamta žmogui* — štai posakis, kuris išreiškia sintetinį žmogaus ir gamtos santykių supratimą.[5]

Kad žmogus negali nei nuo gamtos nutolti nei josios pavergti, iš kitos pusės, kad gamta negali nei iškilti aukščiau už žmogų nei atsistoti šalia jo, tai rodo, visų pirma pati žmogaus prigimties struktūra. Žmogus savo prigimtimi yra toks, kad dvasinis ir gamtinis principas susieina jame substancialinėn vienybėn. Gamtinis žmogaus pradas, kuris jį suriša su gamtiniu pasauliu ir palenkia šio pasaulio dėsningumui, tarnauja, kaip atrama ir medžiaga, dvasiniam principui, kuris iškelia žmogų aukščiau už gamtą ir jį įjungia į aukštesnio pasaulio sritis. *Konkretus ir realus žmogus pačia*

---

[5] Šio skyrelio mintys plačiau yra paliestos mano „Kultūros filosofijos įvade" 189—214 p. (Kaunas 1936). Todėl čia jos iškeliamos tik bendrais bruožais.

savo prigimties sąranga yra gamtos ir dvasios sintezė. Todėl šitoji esminė jo žymė turi pasireikšti ir jo santykiuose su gamta. Būdamas savo būtybe įjungtas į gamtinį pasaulį, žmogus turi ir savo veikimu šito pasaulio gyvenime dalyvauti, ne tik juo pasinaudodamas savo reikalams, bet sykiu ir atlikdamas tam tikras pareigas žemesniosios būties atžvilgiu.

Žmogaus prigimties struktūra yra tokia, kad žmogaus būtybėje įvairūs pradai nėra *šalia* vienas kito (Nebeneinander), bet vienas kitame (Ineinander) ir vienas kitam (Füreinander). Bendro solidarumo ir atsakingumo idėja liečia ne tik visą žmoniją, bet ir kiekvieną žmogų, kaip savotišką mikrokosmą. Žmogaus būtybės substancialinis pobūdis rodo, kad dvasinis jo principas negyvena šalia gamtinio principo pagal iš anksto nustatytos harmonijos dėsnius, kaip manė L e i b n i z'a s. Žmogaus dvasia gyvena gamtiniame principe, kaip savo medžiagoje, ir sykiu ji gyvena šitam gamtiniam principui. Taip pat gamtinis principas savotišku būdu gyvena dvasioje ir dvasiai.

Substancialinė žmogaus forma, arba siela, yra tobuliausia visoj gamtinėj tikrovėj. Tuo tarpu šios tikrovės sąranga yra tokia, kad aukštesnės ir tobulesnės formos, arba sielos, įima savęsp visas žemesniąsias arba netobulesnes formas. Aukštesnės formos yra platesnės. Jos savimi sujungia bei suvienija žemesniąsias formas. Vegetativinė forma įima savęsp medžiagos formą. Sensitivinė forma apima ir medžiaginę ir vegetativinę formą. Žmogaus siela, kaip dvasinė forma, apima visas sakytąsias: žmogaus siela sujungia savimi ir medžiaginę, ir vegetativinę, ir sensitivinę formą, arba sielą. Kadangi kitokių formų mūsų tikrovėje nėra, tuo būdu *žmogaus siela apima ir sujungia savyje ir savim visą gamtinį pasaulį. Žmogaus siela yra pasaulio vienybės principas: šitos vienybės palaikytoja ir kūrėja.* Gamtiniu atžvilgiu pasaulis be žmogaus yra toks pasaulis, kuris yra nebaigtas išvesti iš chaoso. Visa tai rodo, kaip artimai žmogaus siela yra įsibrovusi į gamtos gyvenimą ir kiek josios dalyvavimas šitame gyvenime yra reikalingas ir josios pačios paskyrimui ir sykiu gamtos tobulinimui.

Gamtos tobulinimą žmogus atlieka sava kūryba. Kultūra, kaip jau kitur esame sakę, yra ne tik gamtos formavimas, bet ir pačios būties patobulinimas. Pasaulyje esama tam tikros gradacijos ne tik buvime, bet ir veikime. Aukštesnės lytys įima savęsp žemesniąsias ir sykiu šituo savo įėmimu jas patobulina. Medžiaginis principas yra tobulesnis augmenyje ir dar tobulesnis gyvulyje. Vegetativinis principas yra tobulesnis gyvulyje ir dar tobulesnis žmoguje. Kiekviena aukštesnė būties rūšis patobulina

---

[6] Plg. „Kultūros filosofijos įvadas" 206—214 p.

žemesniąją. Žmogus patobulina savo buvimu ir veikimu visą pasaulį, visas jo būtis ir visas jų sritis.

Šitas tobulinamasis žmogaus darbas kaip tik ir yra pagrindinis žmogaus uždavinys ir pareiga gamtos atžvilgiu. Šitas darbas yra pačios gamtos norimas ir laukiamas. Kalbėdami apie kosminę kultūrinės kūrybos reikšmę, esame sakę, kad žmogaus dvasios kišimasis į pasaulio vyksmą sudaro visai naują epochą[7]. Kai pasaulį kūrė tik Dievas ir evoliucijos jėgos, jis *dvasios* siekė ir josios ilgėjosi, nes dvasia yra gamtos pirmavaizdis, kaip kad Dievas yra dvasios pirmavaizdis. Bet kai šitoji dvasia buvo sukurta ir kai ji savo ruožtu pradėjo pasaulį formuoti, pasaulis išvydo tai, ko jis troško. Šventojo Rašto žodžiais kalbant, jis išvydo savo išgelbėjimą. *Dvasios atėjimas pasaulin gamtai reiškė tą patį, ką Dievo atėjimas žmogui.* Kaip Dievas išvadavo žmogų iš jo suskilimo, iš jo pasivergimo žemesnėms galioms, taip dvasia turi išvaduoti pasaulį — specialiai gamtą — iš tos vergijos ir iš tų kentėjimų, apie kuriuos kalba šv. Paulius. Iš čia kaip tik ir kyla moralinis žmogaus atsakingumas už pasaulį ir čia glūdi moralinis kultūrinio nusiteikimo pagrindas. Kultūrinė kūryba netektų savo prasmės, jei mes ją laikytume tik tarnavimu žmogaus reikalams. Kultūra yra drauge ir tarnavimas gamtai, tarnavimas suprastas aukščiausia šito žodžio prasme.

Todėl žmogaus prigimties sąranga, įvairių žmogaus būtybės pradų santykiai tarp savęs, žmogaus turimoji vieta pasaulyje ir žmogaus atsakingumas už pasaulio likimą rodo, kad *žmogus gyvena ne tik gamtoje, bet ir gamtai.* Žmogus yra susirišęs su gamtiniu pasauliu ne tik dėl to, kad šitas pasaulis duotų medžiagos jo dvasios veikimui, bet ir dėl to, kad žmogus savo veikimu šitą pasaulį patobulintų ir jį prirengtų atbaigiamajam Dievo veikimui arba religinei transfigūracijai. Egzistencinė filosofija, kuri Heidegger'io asmenyje rado aukščiausios išraiškos, žmogų laiko savo tišku žemės tremtiniu. Žmogus jai yra mestas į tokį buvimą, kuris neišvengiamai eina mirties linkui. Egzistencinė filosofija gerai suvokia *tik pusę* žmogaus buvimo prasmės, būtent, ji suvokia, kad žmogus yra mestas į gamtinį pasaulį ir kad šitas pasaulis sudaro žmogui tik vargą ir rūpestį. Bet šitoji filosofija nepastebi antros žmogaus buvimo prasmės pusės, kad žmogus savo dvasioje yra pašauktas šitą gamtinį pasaulį perkurti pagal idealą ir kad šitas veikimas sudaro jau ne rūpestį, bet žmogaus pasididžiavimą ir jo pasiteisinimą. *Tai, ką žmogus patiria iš gamtos, yra vargas ir rūpestis. Bet tai, ką gamta patiria iš žmogaus, yra palaima ir išgelbėjimas, nes per šitą žmogaus veikimą eina kelias į visuotinį pasaulio perkeitimą.*

---

[7] Plg. „Kultūros filos. įvadas" 199 p.

Žmogaus egzistencija gali būti pilnumoje suprasta ne tik iš gamtos pusės, bet ir iš kūrybinės dvasios pusės. Žmogus kuria gamtą, ir gamta kuria žmogų. Ir iš šitos abipusės kūrybos išauga vargas, rūpestis, bet taip pat palaima, pasididžiavimas ir pasaulio prirengimas jo transfigūracijai.

2. Gamtos įtaka žmogaus gyvenimui

a. Gamtinės įtakos supratimas, būdai ir rūšys

Kad gamta turi labai reikšmingos įtakos ne tik atskiriems asmenims, bet ir tautoms ir net visai žmonijai, tai nujautė jau ir senovės mokslininkai. Jau Hippokrato veikale „Apie orą, vandenį ir vietą", istoriniuose Herodoto ir Tukidido raštuose randame nemaža teisingų pastabų apie gamtinės aplinkos reikšmę žmogui. Berods, senieji rašytojai daugiau kalbėjo apie gamtos įtaką žmogaus kūnui ir žmogaus ūkiui, vadinasi, jie daugiau lietė gamtos ryšį su *fizine* ir su *ekonomine* kultūra. Gamtos įtaka žmogaus sielai ir tuo pačiu visos kultūros organiškas ryšys su gamta senovės mokslininkams nebuvo visai aiškus, nors nuojautą jie turėjo visai teisingą.

Modernieji antropogeografai, kaip El. Reclus, Fr. Ratzel, J. Brunhes, žymiai pastūmėjo senųjų pažiūras priekin, atidengdami gamtos reikšmę visam žmogaus gyvenimui: jo mąstymui, jo veikimui ir jo kūrimui. Antropogeografija savo plėtotės pradžioje (pav. Ratzel'io veikaluose) kaip tik ir norėjo visų pirma patarnauti istorijai, įrodydama, kad gamtos įtaka iš tikro yra realus veiksnys žmonijos plėtotės eigoje, kad istoriją apsprendžia ir gamta, ne tik laisvas žmonių veikimas. Herder'is mėgdavo sakyti, kad istorija yra tekanti geografija, o geografija yra stovinti istorija. Žinoma, būtų istorinio materializmo klaida, jei norėtume istoriją suprasti tik, kaip vieną gamtinio vyksmo dalį. Bet iš kitos pusės, taip pat būtų perdėtas spiritualizmas, jei istorijoje nematytume reikšmingo gamtos veikimo ir šiam veikimui nepripažintume svarbaus vaidmens žmonijos kultūroje. Istoriją kuria žmonės, bet „istorija, — gražiai yra pasakęs J. Brunhes, — riedi žemėje"[8]. Žemė, suprasta plačiausia prasme, daro įvairiausios žmogui įtakos ir per jį lenkia viena ar kita kryptimi visą kultūrą ir visą žmonijos istoriją. „Žmogus, kaip jūra, siurbiasi į žemę"[9], sako Ratzel'is. Žemė žmogų ne tik nešioja ir maitina, bet ji duoda jam medžiagos jo kūrybai, ji jį patį lenkia ir apsprendžia.

---

[8] La geographie humaine, 59 p. Paris [2]1912.

[9] Anthropogeographie, 9 p. Stuttgart [4]1922.

Nuo gamtos įtakos žmogus negali atsipalaiduoti jokioje pasaulėžiūroje. Jei žiūrėsim į žmogų materialistinės pasaulėžiūros akimis, žmogus bus ne kas kita, kaip visuotinio materialinio pasaulio dalelė ir tuo pačiu palenkta šio pasaulio dėsniams. Jei žmogų nagrinėsime evoliucionistiniu požiūriu, jis taip pat bus toks padaras, kuris išsiplėtojo iš žemesnių gamtinių būtybių savo gyvenamosios aplinkos įtakoje: kovodamas su ja ir laimėdamas arba pralaimėdamas. Todėl ir čia žmogus aiškiai bus palenktas gamtinių veiksnių valdžiai. Teistinė pasaulėžiūra, kuri žmogų laiko sudėtinga būtybe, taip pat nesipriešina tezei, kad žmogus yra palenktas gamtinėms įtakoms. Ši pasaulėžiūra pripažįsta, kad žmogaus kūnas vis dėlto yra viena visuotinės gamtos dalis: iš šitos gamtos paimtas ir į ją grįžtąs. Mirtis giliausia prasme ir yr ne kas kita, kaip viršinių gamtinių veiksnių visiškas įsigalėjimas žmogaus kūne. Mirties momentą fizinis žmogaus pradas esti visiškai pajungiamas gamtos jėgoms, ir tuo pačiu esti atpalaiduojamas nuo dvasios veikimo. Tą kovą, kurią visą gyvenimą kovoja tarp savęs dvasia su gamta, mirties momentą dvasia visiškai pralaimi. Šitos pasaulėžiūros šviesoje kaip tik aiškėja, kad gamta per kūną daro didelės įtakos dvasiai ir josios darbams, tuo būdu savotiškai palenkdama ir visą žmogaus gyvenimą.

Tiesa, reikia pripažinti, kad *šitoks žmogaus palenkimas gamtinei įtakai, yra žmogaus nelaisvės ženklas.* Laikas, erdvė ir priežastingumas yra tos trys kategorijos, kuriomis žmogus susisiekia su gamtiniu pasauliu ir per kurias jis patiria šito pasaulio veikimą. Bet šitos trys kategorijos taip pat uždaro žmogų šio gamtinio pasaulio rėmuose, priverčia jį paisyti šio pasaulio reikalavimų ir tuo būdu neleidžia dvasiai veikti taip, kaip ji norėtų ir kaip jai pritiktų pagal josios esmę ir pagal josios galias. Žmogaus ilgesys išsivaduoti iš šitų trijų kategorijų visados yra labai didelis. Kultūrinės žmogaus pastangos, visos gamtos apvaldymas kaip tik ir eina šita kryptimi. Bet turime pripažinti, kad šitą idealą pasiekti mums pažada tik religija, apgalėdama mirtį, vadinasi, gamtą, kūno iš mirusiųjų prikėlimu. Bet tai jau yra religinis veikimas, kuris išeina ir iš kultūros ir iš kultūros filosofijos ribų. Kultūra esti kuriama šiame neperkeistame pasaulyje ir neprikelto kūno padedama. Todėl ji turi paisyti žmogaus palenkimo gamtiniam pasauliui ir jo dėsniams .

Būtų klaida manyti, kad aukštojoje kultūroje žmogaus ryšys su gamta yra mažesnis, kaip pirminėje kultūroje, kai žmogus jautėsi esąs gamtos brolis arba kai jis naudojosi gamta, kaip kūdikis. Tiesa, reikia pripažinti, kad aukštoji kultūra išvaduoja žmogų iš *psichinės* vienybės ir tuo pačiu iš psichinės priklausomybės nuo gamtos. Pirmykštis žmogus, būdamas gamtos vaikas arba gamtos brolis, gamtą pergyveno kaip sau lygią ir kaip su sau

lygia jis santykiavo. Aukštosios kultūros žmogus atsistoja priešais gamtą, kaip subjektas priešais objektą. Čia toji psichinė vienybė suardoma. Ir tai yra negincytinas aukštosios kultūros nuopelnas.

Bet be šitos psichinės vienybės žmogus su gamta esti susirišęs ir ontologiškai. Ir šito ryšio nepanaikina jokia kultūra. Šitas ryšys, galima net tvirtinti, kaip tik auga pagal tai, kaip žmogus gamtą apvaldo. H. Hassinger'is teisingai pastebėjo, kad „juo daugiau žmogus į žemę įdeda darbo ir kapitalo, tuo labiau jis turi su ja suaugti".[10] Jis čia turi galvoje fizinį darbą ir ekonominį kapitalą. Bet mes galime šitoms sąvokoms duoti platesnės prasmės, ir Hassingerio mintis kaip tik bus papildyta. Žmogus, formuodamas gamtą, vadinasi, kurdamas kultūrą, įdeda į šituos gamtos parengtus daiktus savo dvasios ir savęs paties. Ir juo giliau jis šitą gamtą apipavidalina, tuo labiau jis su ja suauga, nes tuo labiau jis save perkelia į savo kūrinius. *Todėl sykiu su kultūra eina ne tik gamtos palenkimas žmogui, bet ir žmogaus palenkimas gamtai.* W. Hellpach'as todėl ir sako, kad „kiekvienas gamtos tyrinėjimas ir jo pažanga palenkia gamtos gabaliuką mūsų naudojančiajai arba bent pažabojančiajai galybei, bet kiekvienas šitas tyrinėjimas mums taip pat atskleidžia ištisą priklausomybių tinklą, kuriame pastebime esą įsipainioję"[11]. Štai kodėl šiandien net su baime kalbama apie moderniojo žmogaus pasivergimą jo paties sukurtai technikai. Technikoje žmogus labiausiai pastebi gamtos apvaldymą. Bet čia pat jis pastebi savo didžiausią susirišimą su gamtiniais daiktais ir savo priklausomybę nuo jų dėsningumo. Tikrumoje todėl „civilizuoto žmogaus ryšys su savo aplinkos gamta nėra nė kiek palaidesnis, kaip pirminio žmogaus; tik šitas ryšys yra mažiau užčiumpamas, subtilesnis, painesnis ir tarpiškesnis".[12] Žmogus gamtos veiksnių negali panaikinti. Jis gali juos tik tvarkyti. Žmogus turi, kaip pastebi J. Brunhes, „retą ir didingą lankstumą prisitaikinti".[13] Bet prisitaikymas niekados nėra atsipalaidavimas.

Gamtos įtaka žmogui pasireiškia dvejopu keliu: *1. fiziniu ir 2. psichiniu.* Fiziškai gamta daro žmogui įtakos daugiau per jo kūną nejaučiamu ir nesąmoningu būdu. Pav., mes nejaučiame oro slėgimo, nejaučiame žemės traukos, atmosferinės elektros veikimo. Tuo tarpu visi šitie dalykai, kaip patirta, turi didelės įtakos kūno, o per kūną ir dvasios gyvenimui. Taip pat nejaučiamai mus globianti aplinka aktualizuoja fizines įgimtas mūsų ypatybes. Hellpach'as yra pasakęs, kad „gyvos būtybės atsineša tik

---

[10] Geographische Grundlagen der Geschichte, 8 p. Freiburg i. Brsg. 1931.
[11] Geopsyche, 253 p. Leipzig 1935.
[12] Hassinger, op. cit. ibd.
[13] Op. cit. 742 p.

paveldėtus galimumus, o kas iš jų virsta aktualybėmis, tai apsprendžia aplinka, kurią iš dalies mes patys susikuriame".[14] Bet viso šito proceso mes nepastebime, nes čia gamtos veikimas yra fizinis ir tuo pačiu mūsų psichikai neprieinamas.

Psichinis gamtos veikimas pasireiškia mūsų gaunamais iš gamtinės aplinkos įspūdžiais. *Įspūdis yra gamtinės įtakos psichinė forma.* Visa tai, ką mes gamtoje pastebime, kuo mes gyvename ir ką mes pergyvename, visa tai palieka mūsų sieloje tam tikrų pėdsakų, kurie neišdildomai veikia mūsų pasąmonėje ir mus lenkia viena arba kita kryptimi. Labai dažnai fizinis ir psichinis gamtinės įtakos būdas susipina ir susimaišo. Tuomet gamtos įtaka yra stipriausia. Tai esti ypač pavasario metu, kada atgyjanti gamta apglobia žmogų ir braunasi į jo vidų ne tik įspūdžiais, bet ir per kūno pasikeitusias reakcijas, pav., odos, plaučių, kraujo ir t. t.[15]

Kultūros filosofijai yra svarbesnis gamtinės įtakos psichinis būdas, nes jis turi tiesioginės grįžtamosios įtakos visai kultūrinei kūrybai. Įspūdžių, pavyzdžiui, stiprumas ir gausumas nėra teigiamas dalykas kultūrinei kūrybai. Tai gauna patirti kiekvienas, nuvykęs į svetimą šalį, kuri savo įvairumu labai skiriasi nuo gimtojo krašto. Daugybė didelio grožio įspūdžių, atrodo, prablaivo dvasią. Bet tikrumoje po kiek laiko, dvasia pasijunta pavargusi ir ištižusi. Atogrąžų gyventojų menkas kultūringumas ir menka kultūrinė pažanga iš dalies kaip tik ir galima išaiškinti per dideliu aplinkos įspūdžių gausumu bei įvairumu.

Nors gamtinės įtakos žmogui yra labai įvairios, vis dėlto jas visas galima suvesti į tam tikras rūšis ir į tam tikras kategorijas. H. Hassinger'is jų mini šešetą: oras, šviesa, šilima, vanduo, maistas, žemė. Hellpach'as visuos šituos dalykus suveda į keturias kategorijas: oras, klimatas, dirva ir kraštovaizdis (Landschaft). Atrodo, kad toks smulkus suskirstymas nėra reikalingas, tuo labiau, kad kai kurie ir Hassingerio ir Hellpacho minimi dalykai lengvai duodasi suvedami į vieną platesnę kategoriją. Hassingerio oras, šviesa, šilima sudaro ne ką kitą, kaip Hellpacho minimą *klimatą.* Bet taip pat be reikalo Hellpachas nuo klimato ir pats atskiria orą. Toliau Hassingerio minimi toki dalykai, kaip vanduo ir maistas priklauso prie žemės arba prie, Hellpacho terminu tariant, *dirvos.* Visus tad šituos dalykus dar suvedus į platesnes kategorijas, galima gauti jų tris, kuriomis reiškiasi gamtos įtaka žmogaus gyvenimui, būtent: *klimatas, žemė ir kraštovaizdis.*

[14] Op. cit. 2 p.
[15] Plg. Hellpach, op. cit. 5 p.

Klimatas nėra vienas kuris veiksnys, bet ištisa veiksnių eilė, arba, kaip jau Herderis yra pastebėjęs, „priežasčių chaosas". Klimato vardu yra vadinamas visas įvairių gamtinių apraiškų ryšulys. Čia priklauso ir oras su savo atmainomis, ir šilimos kiekis, ir kritulių gausumas ir atmosferos elektringumas ir įvairūs kiti dalykai. Kai visi šitie dalykai bet kurioje aplinkoje pasikartoja maždaug pastoviai ir periodiškai ir kai jie tuo būdu sudaro tam tikrą šio krašto tipą, tuomet mes ir kalbame apie šito krašto klimatą. Hellpach'as todėl ir sako, kad „klimatas yra tipas oro atmainų krašte",[16] nors, reikia pasakyti, kad oras čia turi būti suprastas plačiausia prasme.

Klimato įtaka žmogui yra labai lėta. Herderis yra teisingai pastebėjęs, kad „klimatas ne verčia, bet palenkia".[17] Klimatas sudaro žmoguje tam tikrų nusiteikimų, kurie vėliau jau kartojasi paveldėjimo keliu iš kartos į kartą. „Mes esame molis klimato rankose", sako tas pat Herderis, vadinasi, tokia medžiaga, kuriai galima suteikti įvairiausių pavidalų, nekeičiant josios esmės. Klimatas daro žmogui dvejopos įtakos: tiesioginės ir netiesioginės. Klimatas lenkia žmogų tiesiog prisitaikinti prie jo reikalavimų. Karštas ir drėgnas atogrąžų klimatas, sakoma, migdo žmogų ir mažina jo kūrybiškumą. Tuo tarpu šiaurės klimatas žadinte žadina veikti, nors nekartą žmogus čia visą savo energiją išeikvoja kovai su labai skurdžia gamta. Šiaurės klimatas verčia žmogų apsižiūrėti ir taupyti. Tuo tarpu atogrąžų klimatas leidžia nepaisyti ir eikvoti, nes gamta čia yra visu kuo pertekusi. Iš kitos pusės, klimatas apsprendžia gyvenimo sąlygas. Jis turi labai didelės įtakos žemei, augmenims, gyvuliams. Ūkis, pramonė, prekyba kitaip susitvarko, jei žmonės gyvena drėgname klimate ir vėl kitaip jei jie yra pasirinkę sauso ir karšto klimato zonas. Šitos kitokios sąlygos savo ruožtu daro paskui įtakos visam žmogui ir visai kultūrai. Ratzelis teisingai sako, kad „dauguma gamtos įtakų aukštesniam dvasios gyvenimui ateina, tarpininkaujant ūkiniams ir socialiniams santykiams".[18] Tuo tarpu šitiems santykiams klimatas visados turi labai didelės įtakos.

Žemę sudaro visi tie elementai, kurie yra žmogaus gyvenamojoje vietoje. Todėl čia priklauso pati dirva, vanduo, kalnai ar lyguma, miškai ir t. t. Pagrindinis žemės elementas, be abejo, yra dirva arba tasai sklypas, kurioje žmogus įsikuria. Šitoji žemė, šitoji erdvė yra reikšmingiausias kultūroje dalykas. „Mes esame prie žemės pririšti padarai"[18], sako Hellpa-

[16] Op. cit. 100 p.
[17] Philosophie der Geschichte der Menschheit, 104 p. Riga 1784.
[18] Op. cit. 34 p.
[19] Op. cit. 187 p.

chas. Žemės ypatybės, josios sudėtis, josios turtingumas ar neturtingumas nėra ir negali būti be reikšmės žmogaus kultūrai. J. Brunhes ir sako, kad „visos kovos dėl viešpatavimo yra kovos dėl erdvės".[20] Ir suprantama, nes netekusi erdvės bet kuri tauta yra priversta skursti ir nykti. Paprastai tokia tauta ir išnyksta. Jei žydai egzistuoja, kaip tauta, ir be erdvės, tai juos laiko tik ypatingas istorinis likimas, kurio kitos tautos neturi ir tokio negali turėti. Užtat jos instinktiviai rišasi prie žemės ir su ja organiškai suauga. „Normalus žmonijos tautų buvimas, sako Hellpachas, yra priklausymas aprėžtai žemės erdvei".[21]

Taip pat esminis ir žmonijos kultūrai nepaprastos reikšmės turįs yra *vanduo*. J. Brunhes sako, kad „jis yra didesnis žmonių turtas, kaip akmens angliai arba auksas".[22] Vėliau, kalbėdami apie kultūros pasiskirstymą erdvėje, matysime, kad didžiausi civilizacijos centrai yra visados buvę prie jūros arba bent prie didesnių upių. Ir šituos centrus kaip tik sukūrė vandens teikiamos patogios sąlygos. Žmogaus viešpatavimas ant vandens yra gražiausias žygis visoje žmonijos civilizacijos istorijoje. Visa tai, ką gero turi vanduo, *jūra* įkūnija aukščiausiame laipsnyje. Jūra kultūrai yra laisvės ir atidarų galimumų simbolis. Tai laisva erdvė, kurioje galima išmėginti įvairiausios jėgos ir įvairiausi sugebėjimai. Vanduo, ypač jūra, nepakenčia vienodumo. Ir tai kaip tik daro įtakos visai žmogaus kuriamai kultūrai. „Be jūros, sako Ratzelis, žmonija pati savyje būtų tapusi vienodesnė, bet šitame vienodume būtų likusi skurdesnė ir mieguistesnė".[23] Nuolatinis jūros keitimasis įspaudžia šitų bruožų ir toms kultūroms, kurios turi su ja nuolatinių santykių. Jūrą liečiančios tautos, paprastai, yra žymiai judresnės, negu sausumos tautos. Nenuostabu todėl, kad visoje istorijoje tautos žūt būt stengėsi prieiti prie jūros ir turėti bent vieną uostą, per kurį jos galėtų išvykti į pasaulį. Ratzelis sako, kad „mažos tautos, prieidamos prie atviros jūros, atsidaro kelią pasauliui valdyti".[24] Ir tam pakanka vieno vienintelio uosto, kaip buvo su Venecijos valstybe 14—15 šimtmetyje.[24a].

Po jūros reikšmingiausias žemės elementas yra *kalnai*. Kalnai, kaip ir jūra, įspaudžia tautos kultūrai ryškiausių bruožų. Kalnų žmogus visados kopia. Jo kūnas, paprastai, esti užgrūdintas. Bet kalnai daro didelės įtakos ir žmogaus sielai *įspūdžių* pavidalu. „Jau seniai patirta, sako Ratzelis, kad

[20] Op.. cit. 755 p.
[21] Op. cit. 187 p.
[22] Op. cit. 67 p.
[23] Op. cit. 211 p.
[24] Op. cit. 198 p.
[24a] Plačiau šiais klausimais rašo E. Schultze, Meeresscheue und seetüchtige Völker, Stuttgart 1937.

dauguma kalnų gyventojų sielos atžvilgiu yra tvirtesni, jaunesni ir judresni, kaip slėnių žmonės. Taip yra visais laikais ir visuose kraštuose".[25] Kalnų gyventojai arčiau ir dažniau susiduria su gamta. Tuo tarpu, sako Ratzelis, „santykiuodama su gamta, siela išsiplėtoja laisviau ir savarankiškiau, kaip santykiuodama su gniuždančia žmonių mase. Dėl to kalnų gyventojuose mes sutinkame užgrūdintus, uolius, judrius, mylinčius tėvynę ir laisvę žmones".[26] Jei šių dienų šveicarų tauta, būdama labai mišrus junginys, ne tik kad nėra pakrikusi, bet stebina savo kultūringumu, savo solidarumu ir sykiu savo nepaprastu laisvumu, tai tarp kitko čia turėjo ir tebeturi didžiausias Europoje jų teritorijos kalnuotumas.

Kalnų priešginybė yra lyguma. Ji paverčia joje gyvenančius žmones homogenine mase, naikina įtampą tarp priešingų pradų ir dėl to labai apsunkina kultūrinę kūrybą. Lygumoje trūksta viso to, kas yra kalnuose. „Bet tai, ko labiausia trūksta, sako Ratzelis, yra tosios vidinės tautos prigimties priešginybės, kurios praturtina tautos charakterį ir sugebėjimus".[27] Lygumos tauta yra neįvairi tauta. Todėl ir jos kultūra neturi tokių priešginybių ir tokios įtampos tarp atskirų pradų, kokių turi kalniečių tautos kultūra. Bet, iš kitos pusės, lygumos žadina fantaziją ir tam tikrą žmogaus pasidavimą savaimingam gamtos ritmui, kas turi labai didelės reikšmės estetinei kūrybai. Kalnų žmogus visų pirma yra intelektualistas. Jis yra visados priverstas svarstyti. Lygumos žmogus yra fantastas. Plati erdvė nekliudo nei jo pojūčių nei jo jausmų. Kalnų žmogus stebi gamtą, kaip objektą. Lygumos žmogus pasineria joje ir yra josios nešamas. Rusų tautos ir rusų kultūros palyginimas su šveicarų tauta ir su šveicarų kultūra tuojau parodo, kokios reikšmės ir kokios įtakos kalnai ir lyguma turi žmogui ir jo kūrybai.

Trečioji gamtinių įtakų kategorija yra *kraštovaizdis*. Kraštovaizdis turi labai daug bendro su žeme. Bet sykiu jis yra nuo jos ir skirtingas, skirtingas ne tiek fiziniu, kiek psichiniu atžvilgiu. Visų pirma žemė yra imama visados tokia, kaip ji yra savyje pačioje. Tuo tarpu *kraštovaizdis visados yra santykis tarp žmogaus ir jį apglobiančios aplinkos ir tai santykis pojūstinis - psichinis*. Kraštovaizdis yra atremtas į aplinkos pergyvenimą. Kas aplinkos nepergyvena, tas neturi kraštovaizdžio. Šitas pergyvenimas pirmoje eilėje yra *optinis*. Regėjimas yra kraštovaizdžio pagrindas. Aklas žmogus neturi kraštovaizdžio. Šalia regėjimo eina taip pat girdėjimas: įvairūs garsai — jūros ošimas, paukščių balsai taip pat pri-

---

[25] Op. cit. 265 p.
[26] Op. cit. ibid.
[27] Op. cit. 288 p.

klauso prie kraštovaizdžio. Taip pat, nors ir menkesnės reikšmės, turi ir uoslė, kuri suima savin gamtos kvapus: pievos, javai, dirvos yra ne tik matomos, ne tik girdimos, bet ir užuodžiamos. *Kraštovaizdis todėl yra pajustinio aplinkos pergyvenimo visuma.*

Vis dėlto šitas aplinkos pergyvenimas, kad jis būtų ir virstų kraštovaizdžiu, turi būti visai savotiškas. Kai ūkininkas išeina apžiūrėti savo dirvą, kai kalnų inžinierius stebi ežerą, galvodamas, kaip šitą vandenį panaudoti elektros energijai — visi šitie aplinkos pergyvenimai nepriklauso kraštovaizdiniam pergyvenimui, nes visi jie yra surišti su tam tikru *tikslu,* kuris veda stebėtojo pojūčius ir jausmus. Aplinka mums tampa kraštovaizdžiu tik tada, kai mes ją pojūčiais ir jausmais pergyvename be jokio utilitarinio tikslo, taip sakant, kai aplinkos pergyvenimas yra grynai estetinis. Todėl prie pirmesnės kraštovaizdžio apibrėžties mes dar turime pridėti vieną elementą. Tuomet gausime, kad *kraštovaizdis yra estetinio pojustinio aplinkos pergyvenimo visuma.* Šitas pergyvenimas, paprastai, esti sąmoningas.

Todėl kraštovaizdis nėra visiškai objektivus dalykas, kaip žemė. Jame yra ir subjektivios žmogaus dvasios. Kraštovaizdis yra aplinkos ir žmogaus sielos junginys, arba organinė visuma. Kraštovaizdis įvairuoja ne tik priklausomai nuo objektivios aplinkos pradų, bet ir priklasuomai nuo šitą aplinką stebinčių žmonių. W. Kampe sako, kad kraštovaizdis „yra viena tautos pusė, kad tauta yra kraštovaizdžio įtakoje kūnu ir siela, bet iš kitos pusės, kad ir pati tauta įspaudžia kraštovaizdžiui savo žymių".[28]

Kraštovaizdis gali būti dvejopas: *grynai gamtinis,* kada žmogus dar nėra jo perkeitęs pagal savo kūrybinę dvasią, ir *kultūrinis,* kada gamtinė aplinka jau yra patyrusi kultyvuojamosios įtakos. Šita antrąja prasme kraštovaizdis yra tikrai žmogui *savas.* Kol žmogus tik stebi gamtą, josios dar neapvaldęs, šita gamta jam yra daugiau ar mažiau svetima. Tik tada žmogus tikrai suauga su aplinka, kai jis jon įdeda savo kūrybinio darbo. Kalnai tikruoju žmogaus kraštovaizdžiu virsta tada, kai juose yra pravesti takai, kai pastatyti tiltai; jūra virsta tikru kraštovaizdžiu tada, kai joje plaukioja laivai. Jūra be laivo yra laukinė jūra. Tik šitame kultūriniame kraštovaizdyje sueina vienybėn gamta ir žmogaus dvasia. Hassingeris ir sako, kad „kultūrinis kraštovaizdis yra žmogaus dvasios pagimdytas ir žmogaus tikslams pritaikytas. Jis yra bendras padaras žmogaus dvasios ir motinos žemės. Žemė duoda medžiagos ir gyvybinių jėgų, žmogaus dvasia ir valia formuoja medžiagą ir ją sudaro panaudotiną žmogiškiems tikslams".[29]

[28] Die Nation in der Heilsordnung, 134 p. 1936.
[29] Op. cit. 6 p.

Šita prasme ir S p a n n a s yra pastebėjęs, kad „aplinka yra dvasinis žmogaus darbas“.[30] Žmogaus dvasios įėjimas į kraštovaizdį yra labai žymus ypač tapyboje. Hellpachas pastebi, kad „naujųjų laikų tapyboje kraštovaizdis yra virtęs naujosios žmonijos dalimi“.[31] Žmogus įdeda į tvarkomą aplinką savo dvasią, o menininkas šitą dvasią kaip tik pajaučia ir perkelia į savo kūrinį. Laukinis kraštovaizdis niekados tiek daug menininkui nesako, kaip kultūrinis kraštovaizdis. Laukinis kraštovaizdis ne toks pat yra ir paprastam stebėtojui. Jo aplinkos, kuri jau yra patyrusi kultūros įtakos, pergyvenimas yra visiškai kitoks, negu tos aplinkos, kuri dar yra laukinė. Šita savo grįžtamąja įtaka kraštovaizdis kaip tik ir turi didelės reikšmės kultūrinei kūrybai.

b. K u l t ū r o s p a s i s k i r s t y m a s g a m t i n ė s e s ą l y g o s e

Kultūrinio žmonijos gyvenimo židinys yra siaura gamtinė erdvė. Kultūrinis gyvenimas yra prasidėjęs su fiziniu žmogaus gyvenimu žemėje. Žmonėms gausėjant, ir kultūra plėtė savo erdvę. Vis dėlto reikia pasakyti, kad *kultūrinė erdvė* nesutampa su žmogaus gyvenimo ir juo labiau su žmogaus judėjimo erdve. Žmogaus judėjimo erdvė yra plačiausia. Jau nuo pat žmonijos pradžios žmogus savo judėjimu pasiekdavo didesnius plotus, negu juos apgyvendindavo. Gal tik pačioje pradinėje kultūroje, kuri nežino sėslumo, žmogaus judėjimo erdvė maždaug sutampa su gyvenimo erdve. Bet vėliau žmogus sustojo tam tikrose vietose, jose įsigyveno, kad ir nenustojo judėjęs, pasiekdamas anuo metu net nepaprastai tolimus kraštus. Technikai tobulėjant, judėjimo erdvė vis kas kartą ėjo didyn. Jei pirmiausia žmogus judėjo tik žemėje, tai vėliau jis apvaldė vandenį, o paskiausiai jam pasisekė apvaldyt ir orą. Šiandien žmogaus judėjimo erdvė yra visa mūsų planetos erdvė, įskaitant jon net ir stratosferą.

Jau žymiai siauresnė yra žmogaus *gyvenimo* erdvė. Žmogaus gyvenimas reikalauja tam tikrų sąlygų: šilimos, šviesos, vandens, augalinio ir gyvulinio maisto. Todėl žmogaus gyvenimo erdvę šios sąlygos kaip tik ir aprėžia. Žmogus kad ir gali judėti visoje mūsų planetoje, bet nevisoje jis gali gyventi. Šiuo atžvilgiu mūsų planetos erdvės tik nedidelė dalis sudaro žmogaus gyvenamąją erdvę. Iš jos yra išskiriami vandens plotai, dykumos, poliarinės sritys, bent daugumoje, kalnų aukštumos ir didelė dalis miškų.

Dar siauresnė yra *kultūrinė* erdvė. Tiesa, kur tik gyvena žmogus, ten yra kuriama ir kultūra. Nekultūringo žmogaus nėra ir negali būti. Tai, kas

[30] Geschichtsphilosophie, 306 p. Jena 1932.
[31] Op. cit. 237 p.

kalbama apie pirminių žmonių nekultūringumą, yra tik laipsnio skirtumas. Vis dėlto, kai liečiame aukštąją kultūrą, tuomet reikia pripažinti, kad *aukštoji kultūra turi savo erdvę, kuri nesutampa su žmogaus gyvenamąja erdve.* Žmogaus gyvenimo erdvėje yra tokių vietų, kur kultūra ypatingai aukštai yra pakilusi, kur ji rado ypatingai geras sąlygas išaugti ir susiformuoti. Šitose vietose žmogaus gyvenimas buvo ypatingai intensyvus. Jis buvo ne tik pragyvenimas, bet ir gyvenimas, tikra šito žodžio prasme, vadinasi, žmogaus dvasios įsibrovimas į aplinką ir aplinkos suformavimas. Tai buvo žmogiškojo gyvenimo ir žmogiškosios kūrybos židiniai. Bet šitie židiniai nevisur susiformavo, kur tik žmogaus gyventa.

Kultūros istorijoje yra aiškiai pastebėtas kultūros keliavimas. Kultūrinė erdvė nėra pastovus elementas. Jis keičiasi ir keičiasi dėl kol kas neišaiškintų aplinkybių. Viena tik aišku, kad tarp šitų aplinkybių glūdi ir gamtinių sąlygų pasikeitimas, nors jis ir nesudaro kultūros keliavimui pagrindinės priežasties. Pagrindinė priežastis ar tik nebus naujų tautų pasirodymas istorijos plotmėje, kurios patraukia savin kultūrą iš jau pradėjusių senti ir savo uždavinius atlikusių tautų. Kultūrai einant silpnyn senose tautose, eina silpnyn jų gamtos apvaldymas, su kuriuo kinta gamtinės sąlygos, o jos pasikeitusios dar sparčiau stumia kultūrą žygiuoti tolyn. Kultūros keliavimo problema yra įdomi ne tik antropogeografijai, bet ir kultūros filosofijai, nes ji parodo, kad kultūroje, kuri yra objektivus ir aukštesnis, kaip žmonija, dalykas, visos tautos yra pašauktos atlikti savą uždavinį.

Konkrečiai šitas keliavimas visų pirma pasireiškia *nuolatiniu kultūros slinkimu iš pietų žiemių linkui.* Kultūros istorija, rodo, kad pirmutiniai aukštosios kultūros židiniai buvo susikūrę Mesopotamijoje ir Egipte. Didieji šitos kultūrinės erdvės centrai buvo Tebai, Memphis, Babilonas Niniva. Penketą amžių prieš Kristų ir tūkstantį metų po Kristaus aukštosios kultūros erdvė žymiai pasislinko į žiemius. Jos centrus sudarė jau Atėnai, Roma, Kartagena, Bizantija, Cordoba, Toledo. Nuo 12 šimtmečio pradeda kilti Paryžius, Londonas ir apskritai civilizacija pradeda telktis aplinkui Žiemių jūrą. Viduržemio jūros pakrantės pradeda nebeturėti kultūroje ypatingos vietos. Šiuo metu aukščiausios kultūrinės erdvės centrai Europoje yra trikampyje tarp Dublino, Stockholmo ir Florencijos. Aukščiausios kultūros ašimi šiuo metu, sakoma, esanti 52 paralelė. Tai yra *viena* linija, kuri kultūros kelionėje eina iš pietų į žiemius.

Antroji kultūros keliavimo linija eina iš rytų į vakarus. Iš Mesopotamijos, per Egiptą, per Graikiją ir Romą, civilizacija 15 šimt. pabaigoje buvo Kolumbo perkelta į tolimuosius vakarus. Praėjus keliems amžiams po

Kolumbo atradimo, aukštosios kultūros banga iškilo Amerikoje su tokiu gaivalingumu, kokio senoji Europos kultūra nebuvo niekados savo istorijoje mačiusi.

Trečioji aukštosios kultūros keliavimo linija eina iš vakarų į rytus. Drauge su kultūros pasistūmėjimu iš Mesopotamijos į Egiptą ir iš čion į Graikiją, kita tos pačios kultūros linija ėjo iš Mesopotamijos į tolimuosius rytus: į Indiją, Kiniją ir Japoniją. Tos šalys savu metu buvo sukūrusios labai aukštas kultūras.

Kultūrai šitaip kilnojantis pastebėtinas vienas dalykas: *ligi pat paskutinių laikų aukštoji kultūra nėra peržengusi pusiaujo.* Jos kelionės buvo ir pasiliko mūsų planetos žiemių pusrutulyje. Į atogrąžų kraštus ji nepasistūmėjo. Atrodo, kad pusiaujas sudaro, tarsi, kultūrai neperžengiamą sieną, per kurią ji neįstengia persiskverbti. Anapus pusiaujo aukštoji kultūra buvo *nuvežta.* Bet natūraliu būdu ji ten nepateko. Tai galima išaiškinti tuo būdu, kad visi tie žmonės, kurie tik skverbdavosi pietų kryptimi būdavo nepalankaus klimato taip nuteikiami, kad jie ne tik kultūros nepakeldavo, bet prarasdavo ir tai, ką buvo įsigiję. Kultūros keliavimo linijos geriausiai rodo kultūros priklausomumą nuo gamtinių sąlygų.[32]

Kultūrinėje erdvėje nevisos jos zonos turi vienodą kultūrinį intensyvumą. Prof. Pakštas visą kultūrinę erdvę suskirsto į ketvertą zonų: *1. ultra aktivi, 2. aktivi, 3. pasivi ir 4. ultra pasivi.*[33] Ultra aktivios zonos kultūrą sukūrė toki žmonės, kurie savo kūrybine energija stovi aukštosios kultūros pirmose eilėse. Konkrečiai šitos ultra aktivios zonos sritis yra Amerikoje tarp Bostono, Baltimorės ir Čikagos. Ultra pasivi zona yra tokia, kurioje kultūros pradmenys kad ir laikosi, bet jie yra išplėtojami labai lėtai. Šiai zonai priklauso Indija ir apskritai visa piet. Azija. Gamtos atžvilgiu ultra aktivios ir ultra pasivios zonos žmogaus nusistatymas taip pat yra labai skirtingas, kaip skirtingi yra ir kultūriniai šitų zonų laimėjimai. Prof. Šalkauskis juos taip charakterizuoja: „Indus charakterizuoja pasivus nusistatymas gamtos atžvilgiu, tuo tarpu kai amerikiečiai, atvirkščiai, pasireiškia labai aktiviu nusistatymu gamtos atžvilgiu. Indas, nusiteikęs panteistiškai, laiko save gamtos dalele ir tolimas yra nuo to antropocentrinio amerikiečių nusistatymo, kuris mato teisingai žmoguje gamtos valdovą. Indas tat visų pirma taikosi prie gamtos, tuo tarpu kai amerikietis gamtą visų pirma taiko prie savęs. Išdavoje, indas dažniausiai skursta materialiniame gyvenime, tuo tarpu kai amerikietis turi laimės priklausyti

[32] Kad iš tikro pietinis klimatas smukdo kultūrą, rodo ir Bahamų salų gyventojai. Plg. Prof Pakšto str. „Civilizacijos zonos", Židinys, 1929 m. 7 nr. 26—27 p.

[33] Plg. Židinys 1929 m. 10 nr. 246 p.

prie turtingiausios pasaulyje nacijos. Todėl ir pagrindiniai nusiteikimai yra įvairūs vienų ir kitų: indas yra nusižeminęs, kantrus, pilnas resignacijos, palinkęs į kontempliaciją, t. y. veizdėjimą; užtat amerikietis pasitiki savimi, yra ekspansivus savo drąsia iniciatyva, aktiviai kovoja su likimo aplinkybėmis ir yra tolimas nuo kontempliativinio veizdėjimo, būdamas palinkęs net į kraštutinį aktivizmą. Jei dabar paimsime didžiuosius laimėjimus, kurių yra atsiekę indai ir amerikiečiai, tai pamatysime, kad šitie laimėjimai yra labai įvairūs savo pobūdžiais. Indas, linkęs taikytis prie gamtos ir susitelkti viduje, iškyla materialiniu savo prigimties suvaldymu prie tokio tobulumo, kokio nežino amerikiečiai. Bet užtat amerikietis, linkęs taikyti gamtą prie savęs, iškyla gamtos valdymu prie tokio tobulumo, kurio nežino ne tik indai, bet visos kitos pasaulio tautos. Indų laimėjimai ryškiausiai pasireiškia tikro jogo tipu, kuris gamtinio gyvenimo tvarkoje apvaldo savo prigimtį niekur kitur nežinomu laipsniu. Amerikiečių laimėjimai skaidriausiai pasireiškia technikos ir ekonomijos srityse, taip kad jų rūmai, pravardžiuojami dangaus skriodėjais, imponuoja visam pasauliui, o (48 p.) jų aukso priklauso galingiausios pasaulio valstybės. Pagrindiniu kultivuojamu objektu jogui yra materialinė žmogaus prigimtis. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu amerikiečiui yra materialiniai gamtos daiktai".[34]

Prof. Šalkauskis priduria, kad šitų dviejų zonų kultūrinis pobūdis ir skirtingi kultūriniai laimėjimai, kaip vienašališki, „nepatenkina visų mūsų reikalavimų... nei indiškas nei amerikoniškas kultūros tipas nėra pilnai idealus... normaliu reikia pripažinti tokį stovį, kuriame viršinės gamtos apvaldymas yra harmoningo atitikimo laipsnyje su vidinės prigimties apvaldymu".[35] Šitoks maž daug padėjimas yra pasiekiamas *aktivioje* kultūrinės erdvės zonoje, kurion priklauso tokios tautos, kaip Olandija, Belgija, Šveicarija, kurių kultūroje viršinės gamtos ir vidinės prigimties apvaldymas maž daug yra suderintas. Iš šitų tautų kultūros išauga ne tik technikos, bet ir dorinio gyvenimo stebuklų.

Trečioji, arba *pasivioji* zona, nepasižymi nei vienu nei antru dalyku. Todėl kultūros problemai yra nereikšminga. Reikia pripažinti, kad kol kas Baltijos tautų kultūra kaip tik priklauso šiai trečiajai kultūrinės erdvės zonai. Tiesa, prof. Pakštas pastebi, kad „mūsų žemėje nuolat eina suaktivinimo procesas. Aktiviosios zonos nuolat plečiasi, o pasiviosios darosi siauresnės. Aktiviosios praryja pasiviąsias (248 p.). Čia net glūdi mažųjų, tiksliau tariant — silpnųjų arba tinginių tautų išnykimo paslaptis.

[34] Kultūros filosofijos metmens, 48—49 p. Kaunas, 1926.
[35] Op. cit. 49 p.

Pasivi ir maža tauta, tiesioginiai susidūrusi su aktivia tauta, per ilgesnį laiką susilieja su ja arba išnyksta nelygioje būvio kovoje. Dėl to pasiviosios tautos užleidžia savo žemes aktiviosioms"[36] Šitas kultūros istorijos savotiškas dėsnis pasivios zonos kultūroms leidžia tikėtis, kad jos pereis į aktyviosios, vadinasi, beveik idealinės zonos kultūrą. Bet, iš kitos pusės, šitas pats dėsnis joms grąso žlugimu, jei pasiviųjų zonų gyventojai laiku nesuskubs pareikšti juose glūdinčios kultūrinės energijos. Tai ypač reikia atsiminti mums, kurie esame apsupti aktyviosios kultūrinės zonos tautų; labai atkaklių ir ekspansingų.

Koki yra kriterijai, kuriais vaduojantis, galima būtų kultūrinę erdvę paskirstyti tam tikromis zonomis ir vienos arba kitos tautos kultūrą priskirti tai ar kitai erdvei. Nustatyti toki kriterijai nėra lengva. Šioj srity yra nemaža dirbęs ir laimėjęs amerikietis Yale u-to profesorius E. Huntington'as. Svarbiausiais kultūriniais kriterijais jis laiko šiuos:

1. iniciatyvos galia,
2. gabumas suprasti ir formuluoti naujas idėjas,
3. gabumas išplėtoti filosofines sistemas,
4. gabumas vykdyti toli siekiančius sumanymus, apimančius tolimus laikus ir plačias erdves,
5. sugebėjimas vadovauti kitoms tautoms,
6. aukštai pakelta švietimo sistema,
7. higienos principų taikymas,
8. teisingumo ir dorumo norma,
9. asmens saugumo laipsnis,
10. grožio pajautimas mene, imant kartu ir architektūrą,
11. grožio pajautimas literatūroje,
12. grožio pajautimas gamtoje.

Kaip matyti iš šitų kriterijų, Huntington'as jais laiko beveik tiktai *dvasinės kultūros* apreiškas. Ir čia jis neklysta, nes dvasinė kultūra geriausiai ir neapgaulingai parodo tikrąją bet kurios tautos kultūros esme. Bet, iš kitos pusės, reikia pastebėti, kad *konkretus* šitų dvasinės kultūros kriterijų taikymas gali lengvai būti klaidingas. Pats Huntingtonas, remdamasis daugybės įvairių mokslininkų atsakymu, vis dėlto suklydo, lygindamas Lietuvos ir Suomijos kultūras. Lietuvos kultūringumą jis įvertino 78, o Suomijos tik 76 laipsniais. Tuo tarpu tikrumoje Suomijos kultūra yra aiškiai aukštesnė už Lietuvos kultūrą.[37]

---

[36] Židinys 1929 m. 10 nr. 248—249 p.
[37] Plg. Židinys 1929 m. 10 nr. 251 p. Ten pat yra ir prof. Huntingtono išvesti indeksai įvairioms tautoms.

II. Gamtinė evoliucija ir kultūrinė kūryba

1. Evoliucijos esmė ir veiksniai: a. evoliucija, kaip išvidinis skleidimasis, b. daikto lytis, kaip evoliucijos veiksnys. — *2. Evoliucijos tarpsniai:* a. evoliucijos tarpsnių charakteristika, b. evoliucijos tarpsnių apsireiškimas gamtoje. — *3. Evoliucijos ir kultūros paralelumas:* a. evoliucijos ir kultūros paralelumas vyksmo atžvilgiu, b, evoliucijos ir kultūros paralelumas padarinių atžvilgiu.

1. Evoliucijos esmė ir veiksniai

a. Evoliucija, kaip vidinis skleidimasis

Evoliucijos esimas pasaulyje yra aiškus faktas. Kas tik stebi gamtos gyvenimą, lengvai gali patirti, kad visos gamtos sritys savaime braujasi priekin, kad visos gamtinės jėgos nori pasireikšti, nori objektivuotis ir bent kiek pasistūmėti būties laiptais aukštyn. *Visame gamtos gyvenime yra jaučiamas savotiškas nerimas.* Po visu šituo nerimu kaip tik ir glūdi gamtos plėtojimosi procesas. Jis tad padaro, kad gamtinė sritis amžinai kinta, ji amžinai dinaminė, amžinai judri ir nerami. G. Schindler'is teisingai teigia, kad „už daiktinio pasaulio nerimo stovi ne priežastingas vyksmet, bet evoliucija".[1] Pasaulio vyksmą veda ne mechaniniai dėsniai, kurie priežastingai nulemia šio vyksmo eigą, bet *pasaulio vyksmą veda organinis sąryšingumas ir prasmingumas,* kurio dėsniai pasauliui nubrėžia kelią aukštesnės būties linkui. Gamtos gyvenimą ir jos eigą valdo ne aklos jėgos, kaip buvo įprasta manyti praėjusiame šimtmetyje, bet tikslinga evoliucija. Kas yra šitoji evoliucija ir kas padaro, kad gamtinės būtybės tampa?

Evoliucijos sąvoka yra iš esmės susijusi su daikto tapimu. Mes sakome, kad tik tas daiktas išsiplėtoja arba evoliucionuoja, kuris tampa, kuris dar nėra užbaigtas, kuris dar nėra pasiekęs savo būties pilnatvės. *Evoliucija priklauso tapsmo kategorijai.* Kur nėra keitimosi, kur nėra vieno prado žlugimo, o kito atsiradimo, ten nėra nė evoliucijos. Vis dėlto keitimasis arba tapimas evoliucijai yra tik gimininė žymė: genus proximum. Evoliucijos negalima sutapdyti su *bet kokiu* keitimusi. Kad keitimasis arba tapimas virstų evoliucija, reikia, kad jis turėtų tam tikrų žymių, kad jis būtų pažymėtas tam tikromis ypatybėmis, kurios paprastą keitimąsi paverstų išsiplėtojimu, arba evoliucija.

Bet kuris keitimasis tampa evoliucija tada, kai jis yra *vidinis.* Evoliucija yra vidinis tapimas. Išsiplėtoja tik tai, kas kyla iš vidaus. Kur yra tik

[1] Pädagogische Wertung der metaphysischen Spannungen, 24 p. Dresden 1930.

mechaniškas kartojimas, kas kinta tik paviršiumi, tas nėra palenktas evoliucijai ir tam ši sąvoka nėra pritaikoma. Todėl, pavyzdžiui, kristalų augimas nėra evoliucija, nes kristalas auga viršiniu medžiagos telkimuisi pagal tam tikrus dėsnius. Čia daiktas skleidžiasi ne vidiniu procesu, bet eidamas didyn iš viršaus. Tuo tarpu augmens arba gyvulio augimas jau yra evoliucija, nes čia medžiaga yra asimiliuojama vidiniu būdu ir būtybė keičiama iš vidaus.

Evoliucija, be to, yra *progresivus* keitimas, arba tapimas. Gali pasitaikyti, kad bet kur esama vidinio tapimo. Bet jei šitas tapimas nėra progresivus, jei jis kartoja tik tai, kas jau yra buvę, tokio keitimosi mes nelaikome evoliucija. *Evoliucija turi siekti tam tikro tikslo ir realizuoti tam tikrą uždavinį.* Kas pasiektą tikslą tik palaiko ir realizuotą uždavinį pratęsia, tas evoliucijai tikra prasme nepriklauso. Todėl, pavyzdžiui, jauno kūno augimas yra evoliucija, nes čia tapimas nuolatos žengia priekin, pareikšdamas vis naujų kūno galių ir naujų formų. Tuo tarpu suaugusio žmogaus kūnas taip pat keičiasi. Net visas organizmas per tam tikrą laiką, sakoma, atsinaujina. Bet kadangi šitas keitimasis nėra progresivus, kadangi jis nepažadina kūne nieko naujo, o tik palaiko tai, kas jau yra, mes jo todėl nelaikome evoliucija ir sakome, kad žmogaus kūnas nustoja plėtojęsis.

Evoliucija todėl ir yra ne kas kita, kaip vidinis ir progresivus būtybės keitimasis. Apie evoliuciją taip pat yra sakoma, kad ji esanti „vidinio principo skleidimasis, kuris pradžioj, būdamas pasislėpęs, vėliau pasireiškia iš viršaus".[2] Vidinis ir progresivus pobūdis yra esmingos evoliucijos žymės. Vidinis evoliucijos charakteris suponuoja *gyvybę*. Tik gyvas daiktas gali asimiliuoti medžiagą vidiniu būdu, tik gyvas daiktas gali kisti iš vidaus, todėl tik gyvas daiktas gali plėtotis. Medžiaga kinta mechaniškai pridėjimu iš viršaus. Todėl medžiaga evoliucijai yra nepalenkta. Medžiaga nesiplėtoja. Ji yra tik atrama evoliucijai.

Suprasta, kaip vidinis ir progresivus keitimasis, evoliucija gali liesti ir atskiras gyvas būtybes ir ištisas gamtinio pasaulio sritis. Plėtojasi ne tik atskiros būtybės, bet ir visas gyvasis pasaulis. Čia evoliucija yra dar labiau pastebima ir dar labiau atskleidžia savo pobūdį, negu atskirose būtybėse. Atskirų būtybių vidinis ir progresivus keitimasis yra labai trumpas. Jis greitai išsprunka iš stebėtojo akių. Tuo tarpu viso gyvojo pasaulio arba bent atskirų jo sričių evoliucija, kuri apima ištisus amžius, gali būti daug lengviau ir ryškiau pastebima, tiesa, nevisada gyvoje eigoje, bet bent iškasenose. Be to, atskirų būtybių evoliucija nėra tokia ryški ir apimties atžvilgiu. Atskirame gyvulyje sunku yra pamatyti, ko siekia gamtinis pa-

---

[2] A. Laland, Vocabulaire philosophique I, 225 p.

saulis. Bet kai imame ištisas gyvulių rūšis, tuomet šitas siekimas darosi daug ryškesnis. Todėl evoliucijos žodis geriau tinka viso gyvojo pasaulio tapsmui vadinti, negu atskirų būtybių. Atskirų būtybių išsiplėtojimą tiksliau yra vadinti *augimu,* evoliuciją rezervuojant kosminės apraiškoms. Toliau, kalbėdami apie evoliucijos veiksnius, mes ir turėsime galvoje šį pastarąjį evoliucijos supratimą.

b. Daikto lytis, kaip evoliucijos veiksnys

Kas padaro, kad vidinės užuomazgos, kurios glūdi daikte, pradeda augti ir skleistis? Mechanistiniam gamtos supratimui atrodo, kad giliausi evoliucijos veiksniai yra *viršinės priežastys:* drėgmė, maistas, šilima, oras ir t.t. Nuo to laiko, kai Darwin'as savo veikalu „Veislių atsiradimas" (1859) padėjo pamatus mechanistiniam gamtos aiškinimui, evoliucijos procesas tik ir pradėta laikyti viršinių priežasčių padaru. Bet mechanistinė pasaulėžiūra nepastebi vieno labai ryškaus fakto, kad tarp viršinių akstinų veikimo ir evoliucijos eigos dažnai nėra sutarimo, kad *labai dažnai, jei jau ir ne visados, vidinė būtybių plėtotė priešinasi viršiniams akstinams ir stengiasi juos nugalėti.* Viršinių veiksnių įtaka yra chaotiška. Žemė, oras, šilima, drėgmė, maistas, be abejo, turi nemaža reikšmės. Bet visi šitie veiksniai veikia palaidai: be jokio plano ir be jokio tikslo. Tarp jų nėra sutartinės. Ir argi jie galėtų stumti besiplėtojančią būtybę ir visą gamtinį pasaulį labai planingu keliu tam tikro tikslo kryptimi? Evoliucijoje tikslas yra pagrindinis dalykas. Tuo tarpu šitie visi viršiniai akstinai dažnai kaip tik pastoja kelią į tikslą. Jei sakome, kad gamta vis dėlto savo tikslą pasiekia, vadinasi, čia yra kažkas daugiau, negu tik viršinių veiksnių veikimas. Mechanistinė pasaulėžiūra visą evoliuciją suveda į *prisitaikymą* prie viršinių sąlygų. Bet tikrumoje šitas prisitaikymas, kuris yra gamtinio pasaulio faktas, ne tik nėra evoliucijos pagrindas, bet jis reiškia kaip tik *evoliucijos vingį nuo tiesaus kelio į tikslą.* Gamta, negalėdama dėl viršinių sąlygų pasiekti savo tikslo *tiesiu* keliu, *prisitaiko,* vadinasi, apeina kliūtį savo lankstumu ir pasiekia savo tikslo jau kitu keliu, negu buvo iš pradžių ėjusi. Tai kaip tik ir rodo, kad viršiniai dalykai negali būti evoliucijos veiksniai. Jie gali būti tik sąlygos, geros arba blogos. Jos turi reikšmės. Bet ne jos evoliuciją veda.

Gyvosios gamtos kova su viršinėmis sąlygomis kaip tik parodo, kad gamtos būtybėse glūdi tam tikras *imanentinis* principas, kuris stumia būtybę plėtotis, kuris verčia ją prisitaikinti ir daryti evoliucijos vingius. Darwin'as, iškeldamas ir pabrėždamas būvio kovos principą, nepastebėjo, kad jis tuo pačiu kelia aikštėn *vidinį gamtos principą,* kuris *kovoja.*

Jei tokio vidinio principo nebūtų, būvio kova būtų tuščia sąvoka, nes nėra būvio kovos negyvojoje medžiagoje: ten nėra nei prisitaikymo nei evoliucijos. Gyvoji gamta ne todėl plėtojasi, kad *ji* gyvena tam tikroje erdvėje, minta tam tikru maistu ir kvėpuoja tam tikru oru, bet kad *joje* gyvena tam tikras pradas, kuris ją stumia tam tikro tikslo kryptimi ir vykdo teleologinį pasaulio planą. Mechanistinis evoliucijos aiškinimas šiandien gamtos moksluose ir gamtos filosofijoje turi vis mažiau šalininkų. O. Braunas dar 1912 m. yra pasakęs, kad „šiandien gamtos tyrinėjimas vis labiau pripažįsta, kad evoliucijos negalima išaiškinti mechaniška atranka, bet kad už jos turi būti kaž koks vidinis akstinas".[3] Būdama vidinis sklidimas, evoliucija reikalauja, kad ją vestų taip pat vidinis veiksnys. Kas yra šitas veiksnys?

Heraklitui šitas pasaulinio tapsmo akstinas buvo *logos.* Logos Heraklitui yra drauge ir transcendentus ir imanentus. Kiek logos yra daiktuose, jis yra vykdančioji evoliucijos priežastis arba evoliucijos tikslas. Bet kas yra šitas pats logos — Heraklitas arčiau neapibrėžė. Jo pažinimui Heraklitas reikalavo didelio savęs atsižadėjimo. Bent tose nuotrupose, kurios yra likusios, logo esmė yra neaiški.

Stoikai vieningą Heraklito logą suskaldė į daugybę *lógoi spermatikoi.* Šitie logoi spermatikoi, kaip jau rodo pats pavadinamas, glūdi daiktuose, juos tvarko bei veda jų plėtotę. Jie yra daiktams grynai *imanentūs.* Stoikai paneigė transcedentinį Heraklito logo pabūdį. Bet apie šitų logoi spermatikoi esmę stoikai taip pat nieko aiškaus nėra pasakę.

Vis dėlto, nepaisant šitų tamsių ir neišaiškintų vietų, senovės teorijose glūdėjo teisingas nujautimas, kad *gamta stengiasi pakilti aukščiau už faktiną būti ir kad ji, kaip jau Eucken'as pastebėjo, „negalėtų to įvykdyti, jei joje neveiktų gilesnis pagrindas".*[4] Šitą gilesnį pagrindą senovės filosofai nujautė ir jį vadino įvairiais vardais: logos arba logoi spermatikoi.

Šv. Augustinas, pasiryžęs išaiškinti Genezės aprašomą pasaulio kūrimo eigą, vėl grįžo prie Heraklito ir sykiu įėmė į savo teoriją stoikų mintis. Evoliucijos veiksnys šv. Augustinui yra *ratio seminalis.* Pavadinimas čia yra tas pats, kaip ir stoikų. Bet ratio seminalis turinys yra visai kitoks, negu logoi spermatikoi. Ratio seminalis šv. Augustinui esmėje yra tas pat, kaip ir *ratio aeterna,* arba *idėja, esanti kuriančiajame Dievo prote.* Kai idėja yra Dievo prote, ji yra ratio aeterna arba forma sive species aeterna, kaip ją vadina šv. Augustinas. Kai šitoji idėja esti įkūnijama daikte, ji tampa ratio seminalis. Ratio aeterna, arba amžinoji idėja, esti, tarsi,

[3] Grundriss einer Philosophie des Schaffens, 120 p. Leipzig 1912.
[4] Der Sinn und Wert des Lebens, 92 p. Leipzig [2]1922

pasėjama pasaulyje, kad augtų ir skleistųsi. Amžinosios idėjos, kaip causae primodiales, dieviškojo kūrimo aktu darosi realizuotos daiktuose ir tampa gamtinėmis jėgomis. *Kūrimo* metu jos esti causae exemplares; *buvimo* metu jos virsta causae efficientes. Jos veikia daiktuose ir juos stumia jų tikslo linkui.[5]

Šitoji šv. Augustino teorija, atrodo, esanti vienintelė, kuri duoda tinkamą evoliucijos veiksnių išaiškinimą. *Šv. Augustino išsprendimas genialus yra tuo, kad jis stoikišką logos spermatikos sutapdė su substancialine daikto lytimi ir sykiu su amžinuoju daikto pirmavaizdžiu.* Stoikų teorijoje logoi spermatikoi buvo daikte, tarsi, sėklos vaisiuje, vadinasi, viršiniu daiktams būdu. Šv. Augustino ratio seminalis nėra daiktui svetimas pradas, nėra net *daikte,* bet *ji yra pati šito daikto esmė, pati daikto idėja, kūrimo metu tapusi substancialine jo lytimi.* Iš kitos pusės, stoikų logoi spermatikoi buvo daiktams tik imanentūs. Antpasaulinis Heraklito logos charakteris stoikų teorijoje buvo apmirštas. Tuo tarpu šv. Augustinas savąją ratio seminalis ne tik įdėjo į daiktą, kaip stoikai, bet ją kildino iš transcendentinės tikrovės, kaip Heraklitas. *Heraklito ir stoikų teorijos šv. Augustino koncepcijoje pasiekė tobulos sintezės.* Ratio seminalis yra ne tik imanenti daikto lytis, bet ir transcendenti daikto idėja, glūdinti Dievo protе, kaip exempliarinė daikto priežastis arba idealinis jo tipas.

Todėl išsiplėtojimas arba daikto evoliucija šv. Augustino teorijos šviesoje yra ne kas kita, kaip *šitos imamentinės ratio seminalis skleidimasis.* Išsiplėtojąs daiktas skleidžia imanentinę savo lytį. Bet šitas skleidimasis visados savo norma ir tikslu turi transcendentinę daikto idėją arba ratio aeterna. *Ratio seminalis yra evoliucijos veiksnys. Ratio aeterna yra evoliucijos tikslas ir norma.* Daikto lytis evoliuciją vykdo, daikto idėja ją veda. Gamtinis pasaulis plėtojasi tam, kad jo faktina lytis sutaptų su idealine jo idėja arba su savo pirmavaizdžiu. Daiktas evoliucijos eigoje eina nuo tikrovės prie idealo. Tikrasis arba pradedantysis evoliucijos ašigalis yra dar neišsiskleidusi arba užuomazginė daikto lytis. Siekiamasis arba atbaigiamasis ašigalis yra daikto pirmavaizdis. *Daikto tikrovėje glūdi aktivinės jėgos. Daikto pirmavaizdis yra normativinė galia.* Visas pasaulio gyvenimas yra nuolatinė įtampa tarp to, kas yra, ir to, kas turi būti, tarp tikrovės ir idealo. Evoliucija kaip tik mažina šitą įtampą, vesdama daiktą prie pirmavaizdžio. Šitas vedimas vyksta tuo būdu, kad daikto lytis, kaip amžinosios idėjos pasireiškimas, vis labiau įsigali medžiagoje, vis labiau objektivuojasi ir pasireiškia. Evoliucijos eigoje pirmavaizdis vis labiau nusileidžia į tikrovę ir vis labiau su ja sutampa. Be evoliucijos pasaulis liktų tik pra-

---

[5] Plg. De Genesi ad literam IV, 33—51.

dėtas. Gamtinio pasaulio lytys liktų tik užuomazginės. Visas kosmo gyvenimas yra ne kas kita, kaip dieviškosios kūrybos tęsinys. Evoliucija yra pirmasis šito tęsinio tarpsnis. Evoliucijoje daiktai žengia pirmą žingsnį į savo būties pilnatvę ir į idealinio tipo realizavimą tikrovėje. Evoliucija yra gamtinė kūryba ir, kaip tokia, ji yra vertinga jau pati savyje. Ji didina gamtinio pasaulio būties laipsnį ir kas kartą vis labiau realizuoja jame pirmavaizdį arba tą amžinąją idėją, pagal kurią pasaulis buvo sukurtas. *Išsivystanti būtybė yra tobulėjanti būtybė.* Tiesa, reikia pripažinti, kad evoliucija pati viena, kaip *grynai* gamtinė kūryba, negali privesti pasaulio prie visiško tobulumo ir visiškai sutapdyti jo realybę su pirmavaizdžiu. Čia turi ateiti aukštesni kūrybos laipsniai: kultūra, o dar toliau dieviškoji malonė. Bet evoliucija yra *grindžiamasis* momentas kiekvienam aukštesniam kūrybos tarpsniui. Kiekviena aukštesnioji kūryba atsiremia į evoliuciją. Šiuo atžvilgiu evoliucija stovi pirmoje kosminių kūrybos rūšių eilėje ir sudaro joms visoms materialinį pagrindą.

2. Evoliucijos tarpsniai

a. Evoliucijos tarpsnių charakteristika

Evoliucija, kaip vidinis ir progresyvus keitimasis, savaime suponuoja tam tikrus periodus, arba tarpsnius, per kuriuos pereina gyvo daikto plėtotė. Besiplėtojąs daiktas netampa vienu sykiu. Evoliucija yra ne tik vidinis, ne tik progresyvus, bet ir gana *lėtas* procesas. Jei evoliucijos vidinis pobūdis ir jos progresivumas yra susiję su pačia besiplėtojančia būtybe, tai jos lėtumas yra surištas su laiko kategorija. *Evoliucija yra tapimas laike,* vadinasi, toks tapimas, kuris susideda iš tam tikrų narių, iš tam tikrų dalių, iš tam tikrų periodų. Todėl ir šitoji evoliucijos žymė, jos palenkimas laiko kategorijai, jos lėtumas, yra jai esminga. Iš jos kaip tik ir kyla evoliucijos tarpsniai, kurių kiekvienas savotiškai besiplėtojančią būtybę apsprendžia, kurių kiekvienas pasireiškia savotiškomis žymėmis ir kurių kiekvienas sudaro savotišką visumą besiplėtojančios būtybės gyvenime.

Pačios evoliucijos pradžioje stovi *simbiozinis tarpsnis.* Evoliucija prasideda iš realių, jau esančių užuomazgų, arba padėlių. Užuomazgos, arba padėliai, yra pradedamasis evoliucijai punktas ir materialinė josios atrama. Tuo tarpu padėliai arba užuomazgos slepia savyje būsimos būtybės bruožus. Juose glūdi savotiškas būtybės planas, pagal kurį evoliucija vyksta ir pagal kurį būtybė evoliucijos metu esti kuriama. Padėliuose glūdi būsimosios būtybės idėja, kuri evoliucijoje skleidžiasi ir realizuojasi. Kaip menininko darbe idėja esti medžiagoje įkūnijama per veikimą ad extra, taip evoliucijoje idėja išsiskleidžia iš vidaus per veikimą ad intra. Evo-

liucijos pradžioje stovi visuma. Bet šitoji visuma yra tokia, kad joje atskiri būtybės pradai dar nėra pasireiškę, atskiros sritys dar nėra išsiplėtojusios ir atskiri elementai dar savarankiškai neveikią. Čia viskas yra palenkta vieno jungiančio ir palaikančio centrinio principo valdžiai. Šitas principas slepia savyje visus pradus, visas sritis ir visus elementus bei galias. Visi jie yra jam palenkti, visi iš jo kyla, jo yra sprendžiami ir vykdomi. Patys jie dar neveikia. Savarankiškumo jie dar neturi. Dažnai jų net nežymu. Tik patyrimas sako, kad vis dėlto, besiplėtojančioje vienoje ar kitoje būtybėje skirtingų pradų esama. Tik jų veikimas pradžioje esti palenktas bendro principo veikimui. Tai yra simbiozinis tarpsnis. Jis stovi pačioje evoliucijos pradžioje. Aiškus vieno principo vyravimas yra pagrindinė šito tarpsnio žymė.

Toliau evoliucija eina per *skaldymosi* tarpsnį. Besiplėtojanti būtybė čia pradeda pareikšti savo turimus elementus ir savo sritis bei galias. Visa, kas pirmame tarpsnyje buvo tik padėliai ar užuomazgos, dabar pradeda virsti aktualiais organais, aktualiomis galiomis ar formomis. Iš viršaus atrodžiusi vieninga būtybė šiuo metu pradeda, tarsi, skilti. Ji netenka tos vienybės, kurią turėjo pirmame periode. Bendras jungiamasis principas čia pradeda turėti tiktai pagrindinės reikšmės: jis palaiko kiekvieno skylančio prado buvimą ir prasmę. Bet plėtotė dabar eina kiekviename atsiskiriančiame prade skyrium. Atrodo, kad būtybė plėtojasi ne kaip tokia, ne visumoje, bet atskiruose savo praduose. Visumos gyvenimas čia esti nustumiamas į antrąją vietą. Kiekvienas pradas stengiasi išsibrauti iš bendrojo principo valdžios ir pradėti veikti pats vienas. Vieningas evoliucijos vyksmas čia esti suskaldomas į daugybę atskirų vyksmų, nors niekados nepraranda bendro charakterio. Atskirų pradų vyravimas ir jų savarankiškumo teigimas yra pagrindinė šio tarpsnio žymė.

Galop evoliucija baigiasi *sintezės* tarpsniu. Kai visi būtybės pradai esti jau pakankamai išsiplėtoję ir subrendę savyje, kai jų savarankiškumas jau yra pasireiškęs ne tik noru, bet ir veikimu, tuomet jie vėl sueina vienybėn. Būtybėje visuma vėl atgauna pirminę savo vietą ir pirminę savo prasmę. Jungiamasis bendras pradas vėl pradeda pareikšti savo galią. Bet šitoji vienybė jau yra visiškai kitokia, negu pirmajame tarpsnyje. Ji jau yra ne simbiozinė, bet sintetinė. Pirmajame tarpsnyje atskiri pradai neturėjo savarankiškumo: jų aktualiai net nebuvo. Visi jie gyveno visumoje, tarsi, kokiose įščiose. Tuo tarpu dabar jie jau yra kiekvienas išsiplėtojęs savyje. Antrame tarpsnyje jie buvo pametę visumą ir gyveno kiekvienas sau. Trečiajame tarpsnyje įgytas savarankiškumas nežlunga. Bet sykiu visumos gyvenimas čia yra daugiau pabrėžiamas; atskiri pradai gyvena ne tik sau,

bet ir visumai. Bendrasis pradas, kuriame glūdėjo visi kiti pradai, čia vėl atgauna savo reikšmę, bet jau ne tiek viršiniu, kiek vidiniu būdu. Jis čia pasidaro ne potencialių pradų, ne realių galimybių, bet aktualybių jungėjas. Todėl štas jungimas yra ne simbiozinis, bet sintetinis. Pati būtybė trečiajame tarpsnyje jau nebėra simbiozas, bet sintezė. Čia kiekvienas narys gyvena visumai, ir visuma gyvena kiekvienam nariui. Tuo būdu susidaro toji organinė bendruomenė, kurią matome visoje gyvybės srityje.

Reikia pridurti, kad visi šitie tarpsniai yra sunkiai vienas nuo kito atskiriami. Jų pradžia ir pabaiga pasislepia nelengvai sugaunamuose bruožuose. Vis dėlto jie yra realūs ir besiplėtojančios būtybės gyvenime nepaneigiami.

b. Evoliucijos tarpsnių pasireiškimas gamtoje

Šitie evoliucijos tarpsniai galima pastebėti kiekvienos išsiplėtojančios būtybės gyvenime. Jie tat yra ir gamtos gyvenime, kur evoliucija stovi pirmoj vietoj. Bet kaip jie pasireiškia praktiškai? Ar jie yra galimi praktikiniam gamtos išsiplėtojimui pritaikyti?

Visų pirma šitie tarpsniai tinka *atskiros* gyvos būtybės evoliucijai, arba augimui. Reikia pastebėti, kad tikrumoje jie yra išvesti iš atskirų būtybių stebėjimo. Tik paskui jie yra rasti arba bent randami visoje plačioje gyvosios gamtos ir net viso kosmo srityje. Atskirų gyvosios gamtos būtybių plėtotėje šitie trys tarpsniai yra aiškus faktas. Kiekvienas gyvas daiktas išauga iš vyriškojo ir moteriškojo prado susijungimo. Gyvų būtybių dauginimasis besiskaidant tikrumoje yra ne naujos gyvybės atsiradimas, bet tik senosios pratęsimas. *Tikrai naujos būtybės atsiradimas vyksta tiktai gimimo keliu.* Tuo tarpu gimimas visados suponuoja vyriškojo ir moteriškojo prado susijungimą, apvaisinimą sėklos, arba kiaušinėlio. Apvaisinta augmens sėkla, arba gyvulio kiaušinėlis, slepia savyje visą augmenį arba visą gyvį, su visomis jo sritimis, su visais jo pradais, su jo bruožais ir su jo charakteriu. Bet visi šitie pradai čia yra dar tik užuomazgose, kurios dar nėra regimos, neišsiskleidusios ir neatsipalaidavusios nuo visumos. Visos jos yra realios, visos jos *yra*. Bet visos jo dar neturi savarankiškumo ir konkrečiai dar nepasireiškia. Jos gyvena iš visumos ir visumai. Tai yra pirmasis arba simbiozinis tarpsnis.

Pradėjęs augti kiaušinėlis, arba sėkla, kaip moko biologija, pradeda *skaidytis*. Jo celės skyla pusiau, šios paskiau vėl pusiau, ir šitas procesas vyksta tol, kol išauga būtybė tiek, kiek jai yra skirta. Besiskaldydamos celės telkiasi į audinius, o audiniai organizuojasi organų pavidalu. Tol, kol gyvas daiktas nesuformuoja organų, jis gyvena skaidymosi periodą.

Jo visuma, toji pirminė vienybė, čia tarsi išnyksta, ir visas išsiplėtojimo procesas virsta ištisu skaidymosi vyksmu. Šio periodo uždavinys taip parengti atskrius organus, kad jie galėtų savarankiškai veikti ir kad jie padėtų visumai gyventi.

Kai organai yra išsiplėtoję, gyvis gema, ir čia prasideda trečiasis periodas. Šiuo metu organai veikia. Pirmiau jie tik formavosi. Dabar vykdo kiekvienas savo funkcijas. Bet čia jie veikia ne kiekvienas sau, bet bendram visumos tikslui. Bendras gyvenimo tikslas, bendri uždaviniai sujungia organus vėl savotiškon vienybėn. Bet šita vienybė jau turi kitokios prasmės, negu simbiozinė kiaušinėlio vienybė. Jungiamasis gyvulio principas, arba substancialinė lytis, jungia visus organus ir visas galias sintetinėn vienybėn. Iš simbiozo gyvulys virsta organine sinteze. Šitas tarpsnis trunka ligi gyvulio mirties, kada žlunga jungiamasis principas ir kada tarp atskirų pradų įvyksta ne skaidymasis, bet jau irimas.

Simbiozo, skaidymosi ir sintezės tarpsniai individualinių gyvų bytybių plėtotėje yra aiškūs.

Ar šitie tarpsniai galima susekti ir *visos* gyvosios gamtos gyvenime? Šitas klausimas jau yra žymiai sunkesnis. Atsakymas priklauso nuo pažiūrų į gamtos evoliucijos būdą. Evoliucionizmas, kaip jį formulavo Lemarck'as ir Darwin'as, gamtos plėtotėje matė vieną tiesią liniją. Nuo žemiausio gyvelio gamta tiesiu keliu eina prie žmogaus. Pirmutinis evoliucijos tarpsnis atsiremia į žemiausią gyvelį, paskutinis baigiasi žmogumi. Tarp šitų galinių tarpsnių vyksta pati evoliucija, kurios esmę sudaro vienos rūšies pasikeitimas į kitą. Šitame tiesios linijos vyksme minėtų tapsnių susekti neįmanoma. Čia nėra jokio simbiozo, jokio skaldymosi ir jokios sintezės. Čia yra tik to paties principo formų keitimasis, kuris eina nuo paprasčiausių lyčių vis prie komplikuotesnių ir sudėtingesnių. Apie bet kokius skirtingus tris periodus evoliucionizmo atstovai nekalba.

Bet gyvosios gamtos plėtotę galima suprasti ir kitaip. Tiesialinijinį išsiplėtojimą gamtos moksluose šių dienų kritika atmeta. Tiesios ir vienos linijos atstovams reikia surasti tarpininkų tarp atskirų rūšių. Tuo tarpu tokių tarpininkų kaip tik labai dažnai nerandama. Spragos, kurios yra tarp atskirų rūšių, yra didžiausios tiesialinijinio evoliucionizmo priešininkės. Šitas spragas užpildyti ligi šiol nesisekė. Kad gamta plėtojasi, to negalima neigti. Būtų naivu manyti, kad Dievas sukūrė iš sykio visas rūšis ir jas pastoviai žemėje įkurdino. Gamtos mokslai aiškiai rodo, kad senaisiais Žemės gyvenimo amžiais būta kitokių rūšių, negu šiandien, ir kad šių dienų rūšys aniems laikams buvo nežinomos. Rūšių žlugimas ir atsiradimas yra aiškus geologijos ir archeologijos faktas, kuris rodo, kad evo-

liucija gyvojoje gamtoje yra visai reali, kad ji nėra teorija, bet pats realusis gamtos gyvenimas. Tik kokiu būdu šita evoliucija vyksta?

Atrodo, kad pasaulio evoliucija bus galima žymiai teisingiau išaiškinti, jei mes plėtotės vyksmą laikysime *ne tiesialinijiniu, bet daugialinijiniu.* Čia yra tas pat, kas ir žmonijos kultūros plėtotėje. Evoliucijonistinė etnologijos mokykla taip pat manė, kad žmogaus kultūros plėtotė eina tiesia linija, kad po medžioklės žmonės priėję žvejybą, nuo šios žemės darbą, nuo šio gyvulių auginimą ir t.t. Arba lyčių santykiuose visų pirma buvęs promiskuitetas, paskui grupinė moteristė, paskui polygamija ir galop monogamija. Šitokia pažiūra į žmonijos plėtotę šiandien yra visiškai sugriauta. Šių dienų kultūros istorinė etnologija aiškiai įrodė, kad žmonija ėjo ne viena tiesia linija, bet keliomis linijomis. Žmonijos plėtotė yra daugialinijinė.

Tą patį galima pritaikinti ir gamtos plėtotei. Ir gamta eina ne nuo vienos rūšies per kitą, bet ji plėtojasi daugelio rūšių kompleksu. Gamtos, kaip ir kultūros, pradžioje stovi *vienas* gyvulys, *viena* rūšis, kad ir daugybėje egzempliorių. Ir iš šito gyvulio veda kelios ar keliolika šakų aukštyn. Paskui šitos šakos arba šitos rūšys vėl skaldosi savo ruožtu. Tuo būdu gamtos plėtotė pasidaro panaši į išsišakojusį medį, o ne į ištiestą grandinę. Atrodo, kad šitą pažiūrą modernieji gamtos mokslai labiau pateisina, negu pirmąją.

Taip suprantant gamtos evoliuciją, aiškiai matyti, kad sakytieji trys tarpsniai čia tinka visai gerai. *Gamtos plėtotės visuma taip pat pereina per tris tarpsnius.* Toji pirmoji gyvulių rūšis, kuri yra visos evoliucijos pagrindas, kaip tik ir sudaro *simbiozinį* gamtos plėtotės tarpsnį. Jei toji pirminė rūšis galėjo savo gyvenime iš savęs išprodukuoti kitokių rūšių, ar bent jų atmainų, vadinasi, ji jas turėjo turėti realioje galimybėje. Ji savo prigimtyje slėpė tolimesnių savo ainių gyvenimą. Ji buvo jį sutelkusi savyje. *Ji todėl savo gyvenimu kaip tik ir atstovauja simbioziniam visos gamtos plėtotės perijodui.* Išsiskleidęs gyvosios gamtos medis, visas tas rūšių begalinis įvairumas yra ne kas kita, kaip *antrojo, skaidymosi,* periodo apreiška. Čia kaip tik gamta pareiškė savo vidines potencijas, savo kūrybinę galią ir išvedė iš savo gelmių visa, kas jose buvo sutelkta. Šitas tad laikotarpis kaip tik yra gamtos skaldymosi periodas.

Kas atstovauja ir vaizduoja trečiąjį periodą, kada gamta vėl visus savo pradus sujungė vidinėn vienybėn? Šitą tarpsnį reprezentuoja ir jam atstovauja *žmogus.* Žmogaus atsiradimas buvo trečiojo, vidinės vienybės tarpsnio pradžia. Žmogus savo kūnu yra gyvosios gamtos narys. Jis iš gyvosios gamtos yra paimtas, vadinasi, yra josios išsiplėtojimo narys. Ir

šitas narys kai tik sutelkia savyje visa tai, ką gamta yra savo kūryboje laimėjusi. Žmogaus prigimtyje yra sutelkti visi gyvosios gamtos pradai. Kaip pirmutinis gyvulys buvo vienarūšis, taip *vienarūšis yra ir žmogus.* Žmoguje nėra rūšių, ne tik dvasios bet ir kūno atžvilgiu. Tai taip pat rodo, kad žmogus yra savotiškas gamtinės evoliucijos narys, kad jis yra paskutinis šitos evoliucijos padaras, kuriame gamta pasiekė savo vidinę vienybę. Žmoguje gamtos išsiskaidę pradai vėl susitiko ir sintetiškai buvo žmogiškosios sielos sujungti. Reikia pasakyti, kad *jungiamasis ryšys tarp atskirų pradų visados yra aukštesnis.* Tai jau matyti ir atskiruose gyvuliuose. Toji forma, kuri jungia gyvulio narius, yra aukštesnė už kiekvieno nario formą.Taip yra ir su gyvosios gamtos sričių jungimu. Šitos sritys visos yra sujungtos žmoguje, bet jau ne gamtine, tik dvasine, vadinasi, aukštesne lytimi. ***Žmogus yra gamtinės evoliucijos vidinės vienybės atstovas ir šitos vienybės tobuliausias reiškėjas.*** Gamtinė evoliucija eina nuo vieno gyvulio per gyvulių rūšių įvairumą prie berūšio padaro — *žmogaus,* kuriame dvasia suima sintezėn visus gamtinius elementus. Pradedamasis gyvulys yra gamtinės visuotinės evoliucijos *simbiozas,* begalinis gamtos sričių ir rūšių įvairumas yra gamtinės evoliucijos *išsiskaidymas* ir žmogus yra gamtinės evoliucijos *sintezė.* Žmogumi gamtinės evoliucija baigiasi. Už josios jau prasideda žmogiškoji kūryba arba kultūra.

Koki tad yra santykiai tarp kultūrinės kūrybos ir gamtinės evoliucijos? Ar tai, ką konstatavome gamtinėje evoliucijoje, kultūroje pasireiškia? Kokios prasmės minėti tarpsniai gali turėti kultūros istorijoje?

3. Evoliucijos ir kultūros paralelumas

a. Evoliucijos ir kultūros vyksmo paralelumas

V. Solovjov'as šituos tarpsnius pritaiko visai žmonijos kultūrai. Solovjovas buvo įsitikinęs, kad žmonija yra tikras, nors ir sutelktinis organizmas. Todėl ir organizmo plėtotė tinkanti žmonijos istoriniam vyksmui. Šitame vyksme esantieji trys periodai kaip tik atitinką sakytus tris evoliucijos tarpsnius. Pirmajame tarpsnyje visi kultūrinio gyvenimo laipsniai ir visos jos sritys glūdi neišskiriamoje vienybėje. Tai yra seniausias žmonijos istorijos periodas, kada pažinimo srityje nebuvo skirtumo tarp teologijos, filosofijos ir mokslo, kada Bažnyčios, valstybės ir ekonomijos gyvenimas reiškėsi savotišku teokratijos pavidalu, kada mistika, menas ir technika buvo susijungę teurgijoje. Visi šitie bendrieji elementai sudarė vieną, nepadalintą ir nesuskaldytą religinę visumą.

Antrajame tarpsnyje, pasak Solovjovo, žemesnieji gyvenimo laipsniai stengiasi išsibrauti iš jungiamojo religinio principo ir sykiu kiekvie-

nas išsiplėtoti savyje. Šitas tarpsnis, Solovjovo manymu, yra prasidėjęs viduriniais amžiais ir pasibaigęs naujaisiais laikais. Čia visų pirma filosofija atskilo nuo teologijos, o vėliau nuo filosofijos atsiskyrė specialieji mokslai. Valstybė atskilo nuo Bažnyčios, o nuo valstybės atsiskyrė ir įgijo savarankiškumo ekonominė organizacija. Renesanso metu meninė kūryba atsipalaidavo nuo mistikos, o vėliau nuo meno atsiskyrė technika.

Šitoks žmonijos gyvenimo išsiskaidymas, Solovjovo supratimu, yra tik pereinamasis tarpsnis į trečiąjį vidinės vienybės periodą, kurį Solovjovas vadina dar ir laisvosios vienybės periodu. Šiame periode kiekvienas pradas randa sau tinkamą vietą ir susijungia su kitais pradais. Bet jau ne iš viršaus, tik iš vidaus — laisvai. Pažinimo srityje čia turi atsirasti laisvoji teosofija, kurioje iš vidaus būtų sujungta teologija, filosofija ir specialieji mokslai. Praktinio veikimo srityje turi atsirasti laisvoji teokratija, kurioje religinė, politinė ir ekonominė bendruomenės susijungtų aukštesnio religinio principo galia. Kūrimo srityje mistika, menas ir technika turi sudaryti laisvąją teurgiją arba pilnutinę kūrybą. Kaip pirmajame taip ir trečiajame tarpsnyje jungiamasis pradas yra *religija,* kuri čia tampa viso gyvenimo apimtimi arba visu pilnutiniu gyvenimu. Šitas trečiasis tarpsnis yra žmonijos dar tik laukiamas.[5]

Negalima neigti, kad šitoji Solovjovo teorija neturėtų pagrindo. Kas tyrinėja žmonijos istoriją, lengvai gali pastebėti, kad iš tikro pradžioje esama tam tikros vienybės, paskiau šitoji vienybė ima irti ir galop visi pradai vėl stengiasi susieiti vienybėn, tik jau kitokios rūšies. Mūsų dienų kultūros istorinė etnologija šitokią žmonijos plėtotės schemą taip pat patvirtina. Etnologų pažiūra pačioje žmonijos pradžioje stovi vad. *pagrindo kultūra (Grundkultur).* Pirmajame ir antrajame šios kultūros tarpsnyje iš tikro nėra skirtumo tarp atskirų gyvenimo pradų. *Simbiozinis gyvenimo pobūdis yra charakteringiausia pradinės kultūros žymė.* Jungiamasis šitos kultūros pradas taip pat yra religija.[6] Tuo tarpu vad. *kamieno kultūroje* (Stammkultur) gyvenimas jau pradeda skaidytis. Čia visų pirma kultūrinė plėtotė skyla į tris pagrindinius tipus: į totemistinę, matriarchatinę ir nomadinę kultūrą. Pačiuose šituose tipuose taip pat atsiskiria įvairios sritys. Jose plėtojasi skyrium žemės darbas, prekyba ir pramonė. Jose atsiranda menai ir mokslų pradmenys.

Dar labiau šito skaidymosi žymu *aukštojoje kultūroje* (Hochkultur), apie kurios pakrikimą šiandien jau net per daug kalbama ir rašoma. Vis dėlto aukštojoje kultūroje jau žymu ir vienijimosi noras. Aukštoji kultūra

[5] Plg. Logos, 181—82 p. 1926 m. 2 nr.

[6] Plačiau apie tai mano rašyta Logos 1936 m. 1 nr. 31—38 p.

pradeda pamažu vėl jungti išsiskaidžiusius elementus. *Vidinės vienybės, arba sintezės, siekimas yra pagrindinis aukštosios kultūros uždavinys.* Aukštosios kultūros žmogus nenori gyvenimo komplikuoti, kaip kamieno kultūros atstovas. Jis nori jį suprastinti, suvesti į tam tikras schemas ir palenkti jas vienam kuriam principui. Aukštosios kultūros žmogaus pastangos kaip tik ir rodo, kad žmonijos plėtotėje vis dėlto esama ne tik simbiozinio tarpsnio, ne tik skaidymosi, bet ir tendencijos viską suvesti organinėn vidinėn sintezėn. Todėl Solovjovo bandymas pritaikyti tris minėtus tarpsnius žmonijos istorijai turi pagrindo.

Bet vis dėlto šitas bandymas reikalauja ir tam tikrų pataisų. Visų pirma sakytieji trys tarpsniai labai sunkiai pritaikomi *visai* žmonijai. Net jei imsime etnologijos konstatuotus kultūros laipsnius: pagrindo, kamieno ir aukštąją kultūrą, tai taip pat turėsime pripažinti, kad nevisa žmonija yra per juos nuosekliai peržengusi. Šiandien šalia aukštosios kultūros mes turime kamieno kultūros atstovų, o šalia šių ir pačios pirminės pagrindo kultūros žmonių—pigmejų ir pigmoidų grupes. Vadinasi, visa žmonija, kaip tokia, ne tuo pačiu metu eina per minėtus tris tarpsnius. Atskiroms žmonijos grupėms šitie tarpsniai gali būti pritaikyti. Galima manyti, kad ir visa žmonija per juos pereis, bet *tik ne visa kartu.* Žmonija žengia įvairiais keliais. Kiekvienas šitas kelias veda per simbiozo, išsiskaidymo ir sintezės tarpsnius. Bet kiekvienas šitas kelias eina skirtingai ir vargiai susisiekia su kitu keliu. Tautos keliauja skyrium, ir nevisos jos vienodai plėtojasi. Sakyti trys tarpsniai tinka žmonijai, kaip atskirų tautų ir atskirų kultūrų junginiui, bet nevisai kaip organizmui. Solovjovo pastangos sakytus tris tarpsnius pritaikyti žmonijos *visumai,* negali būti laikomos pasisekusios.

Be to — tai bus antroji pataisa — šitų tarpsnių buvimas žmonijos gyvenime yra daugiau ontologinis, negu egzistencinis. Ypač tai pasakytina apie trečiąjį periodą. Trečiojo periodo įvykimas ir įsigalėjimas reikštų istorijos pabaigą, nes susiėjus visiems gyvenimo laipsniams ir visoms sritims vidinėn laisvon vienybėn, istorija nebeturėtų prasmės, nes josios tikslas jau būtų pasiektas. Tuo tarpu laukti, kad šioje tikrovėje ir paprastu evoliucijos keliu istorija išsispręstų, yra apšvietos racionalizmo klaida. Tai klaidai buvo pasidavęs H. Wronski's, jąja sirgo savo jaunystėje ir Solovjovas. Vėliau jis pradėjo abejoti trečiojo tarpsnio laukimo realumu. Savo pamėgtųjų terminų, kaip laisvoji teosofija, laisvoji teokratija, laisvoji teurgija jis pradėjo vengti. Rusiją ištikęs 1891 m. badas, nusivylimas rusų visuomene, nepasitikėjimas bažnytine bendruomene padarė, kad Solovjovas turėjo reviduoti savo pažiūras į greitą trečiojo tarpsnio

atėjimą. Tiesa, Solovjovas visados tikėjo į galutinę gėrio pergalę. Bet jis pradėjo jos nebelaukti šioje tikrovėje. Čia jis kaip tik pasuko tikru keliu. kuriame ir jo trijų tarpsnių teorija gauna visiškai naujos šviesos.

Dabartinėje tvarkoje viešpatauja blogis, kuris yra skaidymosi ir disharmonijos principas. Jei tad žmonija natūraliai eina per skaidymosi periodą, tai šitą periodą esąs blogis tik dar labiau sustiprina. Tai mes galime patirti patys, matydami nepaprastą naujųjų laikų gyvenimo sąmyšį. Tuo tarpu naujuosius laikus Solovjovas visai teisingai laiko skaidymosi tarpsniu — bent Europos kultūrai. Blogis dar labiau gyvenimą sukelia prieš jungiantį pradą arba prieš religiją; jis dar labiau atskiras kultūros sritis atpalaiduoja nuo viena kitos. *Skaidymosi natūralų vyksmą blogis padaro nenatūraliu gyvenimo pairimu.* Todėl kai reikia gyvenimui pereiti į trečiąjį sintetinį periodą, jis pradeda nebepajėgti. Vidinės vienybės noras pasidaro tik daugiau potencialus. Tuo labiau yra tik potencialus šios vienybės realizavimas. Trečiasis periodas vyksta daugiau ontologinėje tvarkoje, kurioje kaip tik laimi gėris. Bet šioje tikrovėje egzistenciniu būdu trečiasis periodas tik užsibrėžia. Šioje tikrovėje vyksta blogio pergalė, ir tuo pačiu tobula, bent kiek pilnesnė gyvenimo vienybė čia yra neįmanomas. Trečiasis periodas tobulai gali realizuotis tik tada, kai blogis bus išnaikintas. Bet tai reiškia mūsiškės istorijos pabaigą. Tobula vienybė yra galima tik ontologinėje-antgamtinėje tvarkoje.

Padarius šias pataisas, Solovjovo teorija yra galima pateisinti ir pagrįsti. Istorinio žmonijos *vyksmo* paralelumas su gamtine evoliucija pasidaro aiškus ir prasmingas.

b. Evoliucijos ir kultūros padarinių paralelumas

Tarp evoliucijos ir kultūrinės kūrybos esama tam tikro paralelumo ne tik paties vyksmo, bet ir jo *padarinių* atžvilgiu. Evoliucijos pasiekti laimėjimai atitinka kultūros laimėjimus savo pobūdžiu. Šiuo atžvilgiu visą gamtinę evoliuciją ir kultūrinę kūrybą galima suskirstyti į tris periodus: *1. smulkmeniškos kūrybos periodas, 2. monumentinės kūrybos periodas ir 3. apvaldytos kūrybos periodas.* Visi šitie periodai yra randami gamtos vyksme, bet jie taip pat yra ir kultūros istorijoje.

Smulkmeniškos kūrybos periodas gamtoje sudaro pačius senuosius žemės gyvenimo laikus. Kai žemėje susidarė tinkamos sąlygos gyvybei atsirasti, gamtinė kūryba tuojau pareiškė savo galią įvairiais augmenų ir gyvulių pavidalais. Vis dėlto šitoji pirminė kūryba yra *smulki.* Atrodo, kad gamta čia dar tik mėgina kurti, kad ji yra dar nedrąsi ir neprityrusi. Pačioje evoliucijos pradžioje stovi vadinami *Protozoa,* vienaceliai gyveliai,

kurių dauguma yra regimi tik pro mikroskopą. Po jų eina plėtotės eilėje graptolitai, trilobitai, limulai arba moliuskiniai vėžiai, kurie visi turi nuo kelių ligi keliolikos centimetrų ilgio. Tiesa, šiuo metu pasitaiko ir stambesnių gyvulių, kaip pterygotai, turėję ligi dviejų metrų ilgio. Vis dėlto šie padarai yra labai reti. Bendras šio tarpsnio gyvūnijos vaizdas yra smulkus.

Bet štai ateina antrasis evoliucijos periodas, arba monumentinės kūrybos tarpsnis. Jame gamta, išbandžiusi savo jėgas, kūrybinę savo galią apreiškia nepaprastai gausiai ir nepaprastai didingai. Atrodo, kad kūrybinis gamtos entuziazmas neturi ribų. Tai *gyvulių milžinų tarpsnis*. Gyvuliams atsirasti ir gyventi sąlygos pasidarė labai palankios. Todėl gamta ir kūrė nuostabių, nors ir nevisai vykusių padarų. Šiuo metu mes sutinkame pusiau žaltį, pusiau keturkojį diplodoką, turėjusį ligi 26 metrų ilgio ir svėrusį apie 20 tonų. Čia gyvena antlantozaurai 35 metrų ilgio, triceratopsai 12 metrų, brontozaurai 20 metrų ilgio ir 30 tonų svorio, stegozaurai 10 metrų ilgio ir visa eilė dar baisesnių padarų, kaip ceratozaurai, laelapsai ir kiti. Tai gyvuliai. O paukščiai taip pat buvo milžiniški: pterodaktiliai išskėtę sparnus turėjo 8 metrus, pterozaurai, pteronodontai, kurie buvo panašūs į mūsų dienų lėktuvus. Augalų pasaulyje buvo tas pat. Pekopteridejų šeimynos augalai siekė ligi 30 metrų aukščio, sigilariai buvo tokio pat didumo. Kalamitai siekė ligi 15 metrų, licopodai ligi 30 metrų ir t.t. Vandenyje gyvena pleziozaurai, ichtiozaurai, teleozaurai — pusiau žuvys, pusiau krokodilai ligi 20 metrų ilgio. Archeologų rekonstrukcijos atskleidžia mums siaubingą ano meto gyvūnijos vaizdą.

Vėliau kūrybinė gamtos energija pradeda pamažu aprimti. Ji pasidaro santūresnė. Evoliucija pereina į apvaldytos kūrybos periodą. Visi gyvuliai ir augmens šiuo metu darosi žymiai mažesni. Milžinai nyksta. Bet užtat šio meto evoliucijos padarai yra kur kas geriau atbaigti, išdailinti. Monumentinės kūrybos periode gamtinės formos įstengdavo apvaldyti milžinišką materijos kiekį. Tuo tarpu dabar, materijai sumažėjus, gyvulių formos išeina ryškiai aikštėn. Jos yra dailesnės, estetiškesnės. Šio meto gamtos kūryba, atrodo, jau įėjusi į normalias vėžes, jau apsipratusi, apvaldyta. Jos nežabotas gaivalingumas jau yra virtęs kasdieniniu saikingumu.

Toki pat smulkmeniškos, monumentinės ir apvaldytos kūrybos tarpsniai galima pastebėti ir žmonijos kultūros plėtotėje. Žmonijos kultūra kaip tik yra prasidėjusi smulkmeniškos kūrybos tarpsniu. Visa pirminė kultūra, ypač pagrindinis jos tarpsnis (Grundkultur) yra charakteringas tokiomis žymėmis, kurios rodo, kad žmonijos dvasia kūryboje dar buvo tik „naujokė“, kad jos sukurti dalykai dar buvo tik pirmieji bandymai įsigalėti jai

svetimame medžiagos pasaulyje. Ligi šiol pigmejų kultūra yra laikoma seniausia, kad ir ne pirmąja žmonijos kultūra, kaip norėjo W. Schmidt'as. Tuo tarpu pigmejų kūryba kaip tik pasižymi savo smulkmeniškumu. Jokio didingesnio kūrinio materialinėje srityje, jokio fantastinio prometejiško užsimojimo dvasinėje srityje čia nematyti. Viskas čia yra smulku. Viskas čia yra dar tik užbraiža, dar tik eskizai. Ūkio gyvenimas reiškiasi medžiokle ir augmenų rinkimu. Bet medžioklė čia yra smulki, nes individuali. Kiekvienas žmogus medžioja skyrium, todėl jokių platesnio masto, iš anksto parengtų planų jis nevykdo. Jis asitenkina tuo, kas jam pakliūva į rankas. Tas pat yra ir su augalų rankiojimu. Augalų auginimo šioji kultūra nepažįsta. Todėl jokių didesnių dalykų šioje srityje taip pat negalima pasiekti. Šios kultūros technika yra ūkinio pobūdžio: tai įrankiai, pirmoje eilėje pritaikyti gyvenimo reikalams. Kai ūkis smulkus, ir technika aiškiai parodo šitą smulkmenišką charakterį. Ietis, lankas, strėlės, mušamosios buožės, virbai ugniai įtrinti — tai ir viskas, kas yra pigmejų šioje srityje pagaminta. — Dvasinės kultūros srityje einama tokiu pat paprastu smulkiu keliu. Visuomenės srityje čia vyrauja šeiminio pobūdžio draugija. Valstybinės organizacijos čia dar nežymu. Jaunimo iniciacijos dar neturi to mistinio fantastinio ir sykiu didingo elemento, kurio jau galima rasti totemistinės kultūros iniciacijose. Religinis gyvenimas taip pat pasižymi paprastumu. Dievo Tėvo koncepcija yra kuklus žmogaus santykių su dievybe išreiškimas. Religiniame kulte vad. pirmonių aukos yra padėka už gyvenimo pasisekimus. Maginio pobūdžio čia nėra. Burtininkavimas beveik nežinomas. Puošnios ceremonijos, kurių randame totemistinėje kultūroje, ir didingos misterijos, išaugusios iš matriarchatinės kultūros, pagrindo kultūroje yra nepažįstamos. Kaip ir visur, taip ir religijoje, žmogus išreiškia savo santykius su Dievu paprastai, tiesiai, atvirai ir mažu matu. Didingumo, monumentalumo čia dar nėra.

Jau daug didingesnių dalykų yra sukūrusi kamieno kultūra (Stammkultur). Josios nomadinis ciklas padėjo pagrindus didžiosioms Azijos imperijoms. Totemistinis ciklas davė pradžią technikai: Afrikos gelmėse rasti griuvėsiai stebina mus savo milžiniškais akmens blokais. Matriarchatinis ciklas atvėrė nepaprastas perspektyvas žemės ūkiui. Visų šitų kultūrų kūryba jau pradėjo palikti smulkmeniškos kūrybos tarpsnį ir pereiti prie monumentinės kūrybos.

Bet visu gaivalingumu monumentinė kūryba pasireiškė tik aukštosios kultūros pradžioje, kada žmogus pasijuto esąs gamtos valdovas, ne gamtos vaikas, kaip buvo pagrindo kultūroje, ir ne gamtos brolis, kaip buvo kamieno kultūroje. Šitas gamtos pavergimas, šitas žmogaus viešpatavimas jam

buvo toks naujas ir sykiu toks didingas išgyvenimas, kad jis jam išreikšti negalėjo surasti pakankamai didaus ir pakankamai monumentalaus pavidalo. Jis tad ir kūrė milžiniško dydžio padarus. Jis telkė nepaprastus materijos kiekius, kad jais pareikštų žmogiškosios idėjos didybę. Milžiniškos imperijos valstybiniame gyvenime, painiausios sistemos filosofijoje ir matematikoje, nepaprasto dydžio pastatai architektūroje, puošnus kultas ir slaptingos misterijos religijoje — štai kas žymi Indijos, Egipto, Meksikos ir Kinų kultūras. Ketvirtasis ir trečiasis tūkstantis metų prieš Kristų kaip tik ir buvo tokios monumentinės kūrybos tarpsnis. Šio tarpsnio rezultatai nėra išdailinti. Jie yra neišbaigti, jų išvaizda yra iš dalies „gramozdiška", kaip ir gamtinės evoliucijos antrajame tarpsnyje. Bet visi jie žavi žmogų savo didybe. Egipto piramidės ir sfinksai, Indijos ir Meksikos šventyklos yra tik simboliai šio periodo.

Kūrybinei energijai atvėsus ir žmogui apsipratus valdyti gamtą, žmonijos plėtotė perėjo į apvaldytos kūrybos tarpsnį, kuriame aukštosios kultūros tautos pasilieka ligi pat šiol. Graikų ir romėnų kultūros buvo pirmosios, kurios įžengė į šio tarpsnio kūrybą. Čia jau nebėra to gaivalingo noro vesti paralelę tarp dvasios didybės ir medžiagos kiekio. Masė čia nebetarnauja dvasiai savo kiekybe. Ji yra virtusi tiktai priemone dvasiai pasireikšti — ne tiek *mase*, kiek *per* masę. Masės čia imama tik tiek, kiek yra reikalinga. Apvaldytos kūrybos metu nesitenkinama smulkmenomis, nes per menkame masės gabale dvasia gali būti sunkiai išreiškiama. Bet čia nesižavima nė josios daugumu. Ne masės daugumu, bet josios apipavidalinimu norima išreikšti dvasios galia ir josios struktūra. Todėl į formą čia kreipiama daugiausiai dėmesio. Iš šio kultūrinių rezultatų tarpsnio prabyla idėja, jau virtusi kūrinio forma.

Jei ieškotume priežasčių, kodėl esama tam tikro paralelumo tarp gamtinės evoliucijos ir kultūrinės kūrybos, reiktų pasakyti, kad tai yra vidinio gamtos ir kultūros sąryšio padaras. Gamta ir kultūra nėra nuo viena kitos atsietos. Jos yra abi to paties vieningo gyvenimo laipsniai. Jos abi siekia to paties tikslo: būties pilnatvės. Kultūra pratęsia tai, ką pradeda gamta. Štai kodėl ji eina maždaug tais pačiais keliais, kaip ir gamtinė evoliucija. Tiesa, šitie kultūros keliai jau yra *žmogaus* keliai. Juos veda sąmoninga dvasia, o ne slapti instinktai. Vis dėlto jie yra panašūs į gamtos kelius. Gamta ir dvasia abi yra kūrybinės jėgos. Jos abi yra Kuriančiojo Dievo atvaizdai. Todėl ir savo veikimo padariniais jos abi pasireiškia panašiai. Gamtos ir kultūros vyksmo bei jo padarinių paralelume glūdi gili prasmė, kuri atskleidžia slaptingus žmogaus santykius su kosminiu gyvenimu. Pagilinta gamtos ir kultūros filosofija čia galėtų padaryti labai įdomių išvadų.

III. Gamta, kaip kultūros atrama

1. Gamta gyvenimo sąrangoje: a. realinis ir idealinis kosmos, b. gyvenimas, kaip vyksmas nuo realinio į idealinį kosmą, c. gamtos dalyvavimas šitame vyksme. — *2. Gamtos vaidmuo istorijoje:* a. gamta, kaip vykdančioji istorijos priežastis, b. gamta, kaip materialinė istorijos priežastis. — *3. Kultūros atsirėmimas į gamtą:* a. kultūros sričių susijimas su atitinkamomis gamtos sritimis, b. scheminis šito susijimo vaizdas.

1. Gamta gyvenimo sąrangoje

a. Realinis ir idealinis kosmos

Norint tinkamai suprasti gamtos santykius su kultūra, visų pirma reikia suprasti, kokią vietą gamta turi gyvenimo sąrangoje. Gamta, kaip ir kultūra, yra vienas gyvenimo laipsnių, per kuriuos eina gyvenimo vyksmas. Šitie laipsniai kiekvienas turi savo atitinkamą vietą ir iš jos kylančią reikšmę, kuri apsprendžia ir šitų laipsnių santykius su vienas kitu. *Nuo gamtos vietos gyvenimo sąrangoje priklauso josios vaidmuo gyvenimo vyksme ir sykiu josios santykiavimas su kultūra.* Gyvenimas yra platesnis, negu *tik* gamta, arba negu *tik* kultūra, arba negu *tik* religija. Gyvenimas, kaip visuma, apima visus savo sudedamuosius pradus. Ir kiekvienas šitas pradas tikrąją savo esmę gali atskleisti tiktai visumos šviesoje. Šiandien žmogaus atskiros galios jau yra nagrinėjamos visos jo būtybės perspektyvoje. Taip pat ir atskiri gyvenimo laipsniai turi būti nagrinėjami viso gyvenimo šviesoje.

Būtis yra pastatyta tarp dviejų terminų: terminus a quo, kuris yra *realybė,* ir terminus ad quem, kuris yra *idealas.* Realinis ir idealinis kosmos yra tosios ribos, tarp kurių yra būtis, tarp kurių vyksta gyvenimas, kuriose žmogus egzistuoja ir kenčia. Abu šitie kosmai *yra.* Abu jie yra realūs, nors ir ne tąja pačia prasme ir ne toje pačioje plotmėje ir ne tuo pačiu laipsniu. Vis dėlto dvi metafizikos rungiasi dėl šitų kosmų supratimo: platoniškoji-augustiniškoji ir aristoteliškoji-tomiškoji.

Pasak pirmosios, tikrovė yra mažiau pažįstama, negu idealas. Tikrovė esanti tiktai idealo atlauža, tiktai netobulas jojo šešėlis, kaip kūrinys yra netobulas Kūrėjo atvaizdas. Pasak antrosios, tikrovė esanti tikrasis žmogaus buvimo pagrindas ir atrama. Idealas esąs ne kas kita, kaip tikrovės kate-

gorijų perkėlimas anapus laiko ir erdvės ribų. Idealas egzistuojąs tiktai mūsų prote. Tai yra abstrakcijos gaminys.

Aristotelis, kritikuodamas Platono idėjas, kaip tik ir grindo savo pastabas pagrindiniu argumentu, kad Platonas mūsų turimas sąvokas perkėlęs anapus daiktų pasaulio. Pirmoji metafizika idealiniam kosmui suteikia didesnį realumą, negu tik sąvokos. Antroji jį sutapdo su mūsų prote esančiu sąvokų pasauliu, ir platoniškąsias idėjas laiko tiktai abstrakcijomis. Taip pat šitos dvi metafizikos rungiasi ir dėl dvasinio bei fizinio prado gnoseologinio supratimo, kuris turi didelės reikšmės tikrovės ir idealo santykiams nustatyti. Platoniškai-augustiniškai gnoseologijai *siela* yra labiau pažįstama, negu kūnas ir negu viršinis pasaulis. Tuo tarpu aristoteliškai tomistiškai gnoseologijai *kūnas* ir viršinis pasaulis yra labiau pažįstamas, negu siela ir negu dvasinis gyvenimas. Augustinas nuo vidinio patyrimo eina į pasaulį. Šv. Tomas nuo pasaulio eina į savo vidų. Šitas skirtingas kelias nėra tiktai skirtingas *metodas*, bet skirtingas visos būties *suvokimas*.

Idealo ir realybės santykių neaiškumas kyla dėl dviejų priežasčių. Visų pirma dėl to, kad čia netinkamai yra išsprendžiamas idealinio kosmo santykis su dvasia. *Idealinis kosmos yra dvasios turinys.* Tai yra *dvasinis* kosmos. Žmogaus atžvilgiu šitasai turinys yra sąvokinis. Mūsiškėje dvasioje nėra idealų tokia prasme, kaip juos vaizdavo Platonas ir šv. Augustinas. Mūsų dvasios turinys susideda iš *sąvokų,* gautų abstrakcijos keliu ir iš *idėjų,* gautų reintegracijos būdu. Bet tai nėra idealai. Vis dėlto be žmogaus dvasios, dar esama ir Dieviškosios Dvasios. Dieviškoji Būtis taip pat yra turininga. Ji taip pat turi savo vidaus pasaulį, kuris jau yra ne sąvokų, bet *idealų-pirmavaizdžių* pasaulis. Tai šv. Augustinas labai gerai yra suvokęs, kada jis platoniškąsias idėjas perkėlė į dieviškąją Būtį. Todėl, kalbant apie idealinį kosmą, visados jį reikia sieti su Dieviškąja Dvasia, kaip su josios vidaus turiniu. Idealinis kosmas nėra šalia dvasios. Jis yra dvasioje. Dvasia yra jojo palaikytoja ir turėtoja. Bet tai dar nereiškia, kad šitas idealinis kosmas būtų mažiau realus, už regimą tikrovę. Dvasia yra reali ne tik, kaip būtis, bet ji yra reali ir savo vidaus turiniu.

Antra priežastis, dėl ko idealinis kosmas sunkiai buvo suprantamas, yra *nelemtas idealo sujungimas su sąvoka.* Šitą sujungimą pradėjo Aristotelis ir jį pakartojo visi tie, kurie kritikavo platoniškąsias idėjas ir idealinio kosmo buvimą. Tik Schopenhauer'is paskutiniame šimtmetyje tinkamai suprato, kuo idealas skiriasi nuo sąvokos. Schopenhaueris į idealą pažiūrėjo estetiniu atžvilgiu. Idealas, pasak jo, esąs tas pat, ką menas laiko savo pirmavaizdžiu. Tai anaiptol nėra sąvoka. Sąvoka turi mažiau

būties, negu tie daiktai, iš kurių abstrakcijos keliu sąvoka yra gaunama. Tuo tarpu pirmavaizdis arba tai, kas kūrybos yra siekiama, turi daugiau būties, negu esantis daiktas, nes daiktas kaip tik prie pirmavaizdžio artinasi. *Sąvoka yra būties minimum. Pirmavaizdis yra būties pilnatvė.* Žemiau sąvokos yra nebūtis. Aukščiau idealo yra Dievas. Būdami Dievuje, pirmavaizdžiai traukia prie savęs būtį ne tik, kaip šios būties prototipai, bet ir kaip dieviškosios būties išraiškos. Tik pirmavaizdžių buvimas Dievuje yra pagrindas, kad visa būtis gali būti sudievinta ir sujungta su dieviškąja esme. Be pirmavaizdžių tarpas tarp tikrovės ir Dievo būtų neužgrindžiamas. Štai kodėl Aristotelis ,atmetęs platoniškąsias idėjas, neįstengė užgrįsti pasidariusio plyšio tarp Dievo ir pasaulio. Aristotelio Dievas yra deistinis Dievas, kuris pasauliu ne tik nesirūpina, bet jo net nepažįsta. Toks pat plyšys tarp Dievo ir sukurtosios būties yra jaučiamas visoje toje filosofijoje, kuriai idealinis kosmos yra tik abstrakcija. Jei ji Dievą su pasauliu susieja, tai tik moraliniais ryšiais. Ontologinio ryšio ji neįžvelgia ir apie jį beveik nė nekalba. Tuo tarpu būtis susijungia su Dievu tik tada, kai ji sutampa su savo pirmavaizdžiu, esančiu dieviškoje esmėje. Idealinis kosmos, kaip dieviškosios esmės turinys, yra taip pat realus, kaip ir tikrovės kosmos, kad ir savo laipsniu be galo šį pastarąjį pralenkia.

b. Gyvenimas, kaip vyksmas nuo realinio į idealinį kosmą

Realinio ir idealinio kosmo santykiai mums atskleidžia ir gyvenimo esmę. Realinis kosmos nuolatos tampa ir tai tampa kaip tik idealinio kosmo linkui. Šitas tapsmas sudaro gyvenimo turinį. Gyvenimas nėra statinis dalykas. Jau pats žodis ir jame glūdįs turinys pasako, kad gyvenimas yra dinaminis dalykas, kad jis yra nuolatinis tapsmas ir vyksmas. Jei visa būtis yra padalinta į realinę ir idealinę, jei realinis kosmos eina idealinio linkui, taigi nuosekliai ir *gyvenimas yra vyksmas nuo realinio kosmo į idealinį. Gyvenimas yra nuolatinis pirmavaizdžio nusileidimas į šią tikrovę, nuolatinis pasaulio artėjimas prie dieviškosios esmės ir nuolatinis su ja sutapimas.* Tuo mes pasisakome už *optimistinę* gyvenimožiūrą. Gyvenimas eina nuolatinio tobulėjimo ir gerėjimo linkme. Jis yra progresuojąs vyksmas.

Bet čia pat reikia pridurti, kad šitoks optimistinis gyvenimo supratimas turi neišgriaunamą apgrindą tik tada, kai gyvenimas yra imamas visoje platumoje, kada jis nėra atskiriamas į dvi sritis: idealinę ir realinę, gamtinę ir antgamtinę. Apšvietos optimizmas žlugo dėl to, kad jis gyvenimo progresą matė tik šioje tikrovėje, tik šioje gamtinėje tvarkoje. Gyve-

nimas eina tobulyn ir būtis kopia pirmavaizdžio linkui, bet tik visumoje, tik visame savo platume. Vienoje šioje gamtinėje tikrovėje tokio tobulėjimo negalima pastebėti. Atvirkščiai, gamtinėje tikrovėje galima pastebėti net tam tikrą regresą, net gyvenimo menkėjimą. Donoso Cortès teisingai yra pasakęs, kad prigimtojoje tvarkoje laimi blogis. Bet užtat antgamtinėje tvarkoje laimi gėris. Jeigu tad gyvenimą suprantame, kaip apimantį idealinį ir realinį kosmą, kaip sujungiantį savyje gamtinę ir antgamtinę tvarką, tuomet galima pateisinti optimistinį jojo supratimą ir skelbti, kad gyvenimas nuolatos eina geryn ir tobulyn. Gyvenimas yra vyksmas nuo tikrovės prie idealo, nuo to, kas yra, prie to, kas turi būti. Sykiu tai yra vyksmas, kuriuo apsaulis yra sutapdomas su dieviškąja esme.

Koks yra šito vyksmo pobūdis? Į šitą klausimą galima atsakyti tik tada, kai išspręsime, ką reiškia tikrovę sutapdyti su pirmavaizdžiu. *Tikrovės sutapdymas su pirmavaizdžiu yra ne kas kita, kaip būties atbaigimas kurti.* Tikrovė, tokia, kokia ji yra, yra tik pradėta, tik užbrėžta. Gyvenimo vyksme ji esti tobulinama savo gelmėse, ji esti kuriama. Dieviškoji būties idėja arba būties pirmavaizdis nuolatos esti realizuojamas būties esmėje arba, kitaip sakant, būtis esti nuolatos kuriama. Idealinio kosmo nusileidimas į realinį nėra koks nors šiam pastarajam viršinis dalykas. Tai yra nuolatinis kūrybinis vyksmas. Realinis pasaulis nėra atbaigtas. Jis yra paliktas pusiau nebūtyje. Kad jis galėtų tapti būties atžvilgiu pilnutinis, reikia, kad jis būtų kuriamas, nes tik krūyba gali būtį išvesti iš nebūties. Realinio pasaulio neatbaigimas yra pagrindinis principas, kuris išaiškina mūsosios tikrovės tapimą ir jo prasmę. Tapimas būtų neprasmingas, jei jis nebūtų ko nors naujo siekimas. Tuo tarpu kiekvienas naujas dalykas pasaulyje atsiranda tiktai per kūrybą. Būtis eina savęs atbaigimo linkme, jon leidžiasi dieviškieji pirmavaizdžiai, idealinis kosmos vis labiau realizuojasi realiniame kosme. Taip vyksta kūryba ir taip vyksta gyvenimas. *Gyvenimo vyksmas iš esmės yra kūrybinio pobūdžio. Tai yra nuolatinė ir visuotinė kūryba.* Kūrybinis gyvenimo supratimas yra vienintelis, kuris gali išaiškinti gyvenimo prasmę. Visa būtis, visas pasaulis, visa žmonija yra tam, kad kurtų, kad dalyvautų kūrybiniame būties procese, kad idealinį kosmą sutapdytų su realiniu kosmu. Begalinis būčių įvairumas, nepaprasta jų sričių, laipsnių ir rūšių daugybė nėra tik taip sau, nėra tik žmogaus nuostabumui patenkinti. Visos jos egzistuoja tam, kad kiekviena savaip prisidėtų prie visuotinės kūrybos, kad kiekviena įneštų savo nepakartojamą ir neatstojamą dalį į būties tobulėjimo darbą ir tuo būdu atliktų savo paskyrimą. *Dalyvavimas dieviškoje kūryboje ir per kūrybą artėjimas prie dieviškosios esmės yra kiekvienos būties prasmė ir josios pašaukimas.*

c. Gamtos dalyvavimas gyvenimo vyksme

Kūrybiniame gyvenime vyksme dalyvauja visa būtis. Kur tik yra realizuota idėja, ten šitoji idėja eina pirmavaizdžio linkui ir ten vyksta kūryba. Nėra nė vieno daikto, turinčio substancialinę lytį, vadinasi, realizuotą idėją, kuris būtų nekūrybinis: kuris nekurtų ir nebūtų kuriamas. Bet kadangi būties yra labai įvairių laipsnių, todėl ir jos dalyvavimas šitame kūrybiniame gyvenimo vyksme taip pat yra nevienodas. Kūryba visados kyla iš būties gelmių. Kūrybos procese ir josios įvykime visados žymu būties vidinė struktūra. Būties pobūdis apsprendžia ir josios dalyvavimą visuotinėje kūryboje.

Trys yra pagrindinės būties rūšys: *gamtinė, dvasinė ir dieviškoji.* Visos jos dalyvauja gyvenimo kūryboje, visos jos veda realinį pasaulį prie idealinio, bet kiekviena savotiškai. Dieviškoji Būtis kūrybą pradeda ir ją atbaigia. Pasaulio pradžioje ir pasaulio sutapime su pirmavaizdžiu stovi kūrybiniai Dievo aktai. Tarp šitų terminų vyksta gamtos ir dvasios kūryba.

Gamta stovi pirmoje vietoje ir istoriniu ir ontologiniu atžvilgiu. Gamta yra pirmutinis gyvenimo laipsnis ir todėl pirmutinė dalyvė visuotinėje kūryboje. Tąjį būties tobulinimą, kuris sudaro pačią gyvenimo esmę, kaip tik pradeda gamta. *Gamtos lytys yra pirmutinės, kurios pradeda tvarkyti pirminį chaosą.* Realinis kosmas pirmoje eilėje yra gamtinės kūrybos padaras. Negyvoji medžiaga nėra kūrybinė, nes ji nėra individuali. Net jos, kaip tokios, substancialumas šiandien yra stipriai pajudintas. Jei tikėsime moderniąja fizika, tai medžiagos apgrindas anaiptol nėra medžiaginis: jis yra energetinis. Medžiaga esanti ne kas kita, kaip energijos bangų ryšuliai, arba bangų paketai. Medžiaga yra tvarkoma vad. *dėsnių.* Bet šitie dėsniai ją tvarko tik iš viršaus. Jie neperskverbia medžiagos vidaus. Jie jos netransfigūruoja. Dėsniai parengia tik materialinę atramą gyvosios gamtos lyčių kūrybai. Visuotinė gyvenimo kūryba prasideda augalo egzistencijoje, kai augalo lytis įima savęsp medžagą ir ją perkeičia pagal savo esmės reikalavimus. Čia medžiagą apipavidalina vidinė lytis, kurios jai trūko. Čia ji esti įjungiama į aukštesnės tvarkos gyvenimą. *Augalo veikimu prasideda gamtinė kūryba ir drauge prasideda gyvenimas, kuris paskui eina per gyvulių kūrybą prie žmogaus ir galop prie atbaigiamosios Dievo kūrybos.* Gamta savo gyvenimu pradeda visuotinį kūrybos vyksmą ir parengia būtį taip, kad ji galėtų būti kuriama žmogaus dvasios. Gamtos laimėjimais pasinaudoja dvasia, ir dvasios laimėjimais pasigelbsti Dievas. Tuo būdu gyvenimas susipina į vieną nepertraukiamą grandinę veiksmų, kurie kelia būtį vis į aukštesnius laipsnius, kol galop ją sutapdo su pirma-

vaizdžiu ir atbaigia tai, ką Dievas kūrybiniu savo aktu buvo pradėjęs. Gamta tad stovi gyvenimo sąrangoje pirmoje vietoje. Josios vaidmuo kūrybiniame gyvenimo vyksme yra *parengiamasis*: tiesioginiu būdu žmogaus dvasiai ir netiesioginiu — Dievui.

2. Gamtos vaidmuo istorijoje

a Gamta, kaip vykdančioji istorijos priežastis

Istorija yra siauresnė kaip gyvenimas. Istorija yra toji gyvenimo dalis, kurije ypatingu būdu dalyvauja *žmogus*. Trys yra pagrindinės žymės, kurios gyvenimo vyksmą padaro istorinį: 1. žmogaus dalyvavimas šitame vyksme, 2. sąmoningas dalyvavimas ir 3. šito vyksmo pažangumas. *Istorija yra sąmoningas ir pažangus žmogaus gyvenimo vyksmas.*[1] Kur nėra žmogaus, ten nėra nė istorijos. Kur žmogus dalyvauja gyvenimo vyksme nesąmoningai, ten jis dar negyvena istorinio gyvenimo. Kai šitas gyvenimo vyksmas nedaro pažangos, jis taip pat negali būti vadinamas istoriniu.

Šitaip supratus istoriją, bus aišku, kad gamta, *kaip tokia*, istorijos neturi, ir negali turėti. Gamtinis gyvenimas nėra istorinis gyvenimas. Gamtos gyvenimas vyksta *šalia istorijos*. Tiesa, gamtiniame vyksme galima kalbėti apie tam tikrą pažangumą. Evoliucija eina vis aukštyn prie būties atbaigimo. Bet pagrindinis dalykas, kurio stinga gamtiniam gyvenimui, yra *sąmoningumas*. Gamtoje nėra sąmoningo prado, kuris suvoktų šito gyvenimo prasmę, kuris dalyvautų sąmoningai šitos prasmės realizavime. Gamtinė evoliucija eina instinktyviu keliu. Todėl nors ir kalbama apie žemės istoriją, apie ledynų istoriją, apie gyvulių istoriją, vis dėl to čia žodis „istorija“ yra suprantamas tik kaip paprastas vyksmas arba tapsmas bei keitimasis. Žemės ir apskritai gamtos istorija gali būti tik analogiška žmogaus istorijai.

Norint tad nustatyti gamtos vaidmenį istorijoje, reikia visų pirma atsiminti, kad *gamta stovi šalia istorijos*. Todėl ir josios veikimas, josios įtaka istoriniam vyksmui yra visiškai kitokia, negu tų veiksnių, kurie pasilieka ne už istorijos sienų, bet gyvena pačioje istorijoje. Gamta, nebūdama istorinio gyvenimo sritis arba laipsnis, daro istorijai tik *netiesioginės* įtakos. Visų pirma šitoji įtaka istorijai iš gamtos ateina *per žmogų*. Žmogus yra ne tik istorinio gyvenimo narys, bet narys ir gamtinio, nesąmoningo bei

---

[1] Plačiau apie istorijos supratimą mano rašyta „Kultūros filosofijos įvade“ 105—110 psl. Todėl čia yra iškelta tik pati koncepcija, josios neišplėtojant.

neistorinio gyvenimo. Su gamta jis yra surištas savo fiziniu pradu, o per jį ir savo dvasia. Nesąmoningas, pasąmoninis žmogaus veikimas yra labai didelis. Naujųjų laikų psichologija gan ryškiai parodė, kad žmogus savo pasąmone yra susijęs su gamtinio gyvenimo dėsniais ir su jojo paslaptimis. Žmogaus pasąmonėje gamta veikia visa savo galia, ir šitas veikimas vienaip ar kitaip jausti ir sąmoninguose žmogaus žygiuose. Vadinasi, *gamta į istoriją patenka tik per žmogų.* Žmogus įveda gamtą į istorinį gyvenimą. Jis tat padaro, kad gamtinio gyvenimo įtaka turi didelės reikšmės ir istoriniame gyvenime. *Žmogus įveda gamtą į istoriją per įtaką, kurios jis pats patiria iš gamtos. Gamta istorijoje dalyvauja per tą formą, kurią ji suteikia žmogaus būtybei ir josios gyvenimui.* Atitraukia nuo žmogaus, gamta visados lieka šalia istorijos.

Gamta sukuria žmogaus būtybei ir josios gyvenimui formas pirmoje eilėje *fizine* prasme. Kalbėdami apie įvairių gamtos sričių (klimato, žemės, kraštovaizdžio) įtakas, matėme, kad jos visos didžiausios reikšmės turi žmogaus kūnui. Vienokias ar kitokias kūno gyvenimo formas, jo veikimo ir reiškimosi būdus kaip tik šitos įtakos ir sukuria. Etninis žmogaus tipas yra gamtinių veiksnių padaras. Tuo tarpu šitas tipas tik yra dvasios veikimo materialinė atrama. Istoriją kuria dvasia. Bet ji kuria taip, kaip jai pagelbsti materialinė josios atrama arba kūnas. Žmogaus kūnas, sudarydamas dvasiai veikti sąlygas, netiesioginiu būdu ir pats įsijungia į istoriją, kaip tarpinis josios apsprendėjas. *Gamta į istoriją patenka ir joje veikia pirmoje eilėje per žmogaus kūną.* Šiuo atžvilgiu yra galima kalbėti apie rasių istoriją ir apie rasinio prado įtaką istoriniam gyvenimui. Tiesa, mūsų laikų rasizmas čia eina per toli. Jis perdaug pabrėžia kūno vaidmenį ir pamiršta dvasią, kuri vis dėlto yra laisva net santykiuose su savo pačios kūnu. Bet, apskritai, fizinio prado reikšmės istorijos eigai, josios formoms ir josios sritims neigti negalima.

Bet gamta turi ir *tiesioginės* įtakos mūsų dvasiai. Gamta suteikia formų ne tik kūnui, bet ir mūsų sielai. Augančio žmogaus dvasinis gyvenimas pirmoje eilėje yra pažadinamas gamtinės aplinkos ir gamtinių įspūdžių. Atbudusi dvasia visų pirma susiduria su gamtiniu pasauliu, su gamtiniais daiktais ir tik iš šito susidūrimo ji įgyja savą veikimo bei reiškimosi būdą. Kiekvienas žmogus mąsto, veikia ir kuria savotiškai: nepakartojamai ir nepasekamai. Iš kur šitas savotiškumas kyla? Pirmasis jo šaltinis, be abejo, yra pati *dvasia.* Pati dvasia yra nepakartojama būtis, individuali ir originali. Ji tad ir duoda žmogui nepakartojamą ir nepasekamą veikseną visose srityse. Bet, iš kito šono, žmogaus dvasia daugeliu atžvilgiu yra neapspręs-

ta. Dvasia daugeliu atžvilgių yra tik *jėga,* kuri turi būti suimta į tam tikras formas ir į tam tikrus rėmus. Ji turi būti apipavidalinta ir apspręsta. Šitą darbą kaip tik ir atlieka gamta. Žmogaus susidūrimas su viršiniu pasauliu pakreipia dvasią veikti tąja ar kita linkme. Savotišką žmogaus veikseną sukuria ne tik vidinė pačios dvasios struktūra, bet ir viršinio pasaulio struktūra, pasaulio, kuriame žmogui tenka gyventi. *Žmogaus veiksena yra jo dvasios ir jį apglobiančios gamtos padaras.* Štai kodėl žmonės, gyveną toje pačioje aplinkoje, turi labai daug panašumo savo mąstyme, savo veikime ir savo kūryboje. Šiuo atveju gamtos įtaka mūsų dvasiai ateina ne per kūną, bet tiesiog per tąją formą, kurią dvasia įgyja, susidūrusi su gamta. Nereikia nė įrodinėti, kad šita forma istoriniam gyvenimui turi labai didelės reikšmės. Žmogus kuria istoriją ne kaip žmogus in abstracto, bet kaip žmogus in concreto, vadinasi, kaip žmogus su visomis savo fizinėmis ir dvasinėmis formomis, su visomis savo veiksenomis. Tuo tarpu šitos formos ir šitos veiksenos didele dalimis kaip tik gamtos yra sukurtos.

Čia tad mes ir susekame gamtos veikimo būdus istorijoje, kiek gamta yra vykdančioji istorijos priežastis, vadinasi, kiek ji aktyviai prisideda prie istorijos vyksmo: *1. gamta istoriją apsprendžia ir vienaip ar kitaip kreipia per žmogaus kūną, parengdama dvasiai materialinę josios veikimo sąlygą, 2. gamta istoriją apsprendžia per tąją formą, kuria ji sukuria dvasiai, šiai susidūrus su viršiniu pasauliu.* Šitie gamtos dalyvavimo istorijoje būdai yra labai reikšmingi ir prasmingi. Jie parodo, kad istorija niekados nėra *tiktai vienos* dvasios padaras, kad istorijoje paslaptingu, sunkiai susekamu būdu veikia ir visas žemesnis pasaulis. Nei vienašališkas spiritualistinis nei vienašališkas natūralistinis istorijos supratimas nėra teisingas. Istorija nėra tiktai gamtinio vyksmo dalis. Žmogaus dvasia iškelia istorinį gyvenimą iš bendrojo vyksmo savo sąmoningumu ir laisvumu. Istorija dėl to pasidaro neapsakomai aukštesnis visuotinio vyksmo elementas už bet kokį gamtinį vyksmą. Bet, iš kitos pusės, dvasia niekados nenutraukia santykių su žemesniąja sritimi. Dvasios buvimas ir veikimas lieka susijęs su gamtiniu gyvenimu, ir tuo pačiu istorija patenka ir gamtos įtakon. Istorija yra savotiška sintezė iš dvasios ir gamtos, iš sąmoningumo ir instinkto, iš laisvės ir priežastingumo. Istorijoje gyvenimo antinomijos pasireiškia ryškiausiai, nes pati istorija yra antinominis padaras.

b. Gamta, kaip materialinė istorijos priežastis

Ligi šiol mes kalbėjome apie gamtą, kaip apie istorijos veiksnį. Tačiau gamta istorijoje gali būti ne tik vykdančioji priežastis, bet ir materialinė. Ji gali būti ne tik veiksnys, bet ir veikinys, kurį istorinis vyksmas

paliečia ir kuriam jis taip pat daro savotiškos įtakos. Gamta gali duoti kūrybiniams istorijos žygiams medžiagos, bet ji ir pati gali būti tvarkoma, organizuojama, ir kuriama. Šiuo atžvilgiu gamta tampa istorijos *objektu*. Čia jau ne gamta daro istorijai įtakos, bet istorija savotiškai apsprendžia gamtą ir ją kreipia tam tikra linkme. Koks yra šitas apsprendimas ir kokiu keliu pasuka gamtinis gyvenimas, paliestas istorijos įtakų?

Istorija turi dvi pagrindines lytis: *kultūrą* ir *religiją*. Žmogus kūrybiškai santykiuoja ne tik su pasauliu, kas kildina kultūrą, bet ir su Dievu, kas kildina religiją. *Kultūra ir religija išsemia istorijos turinį*. Abi šitos istorinės formos santykiuoja ir su gamta. Kiekviena jai daro savotiškos įtakos ir kiekvienoje gamta esti apsprendžiama vis kitaip.

Kultūroje gamta esi sudvasinama. Kultūriniame veiksme dvasia objektyvuojasi, įeina į atskirą daiktą, kaip šio daikto lytis, ir tuo būdu daiktą sudvasina. *Kultūriniame vyksme, arba istoriniame kultūros procese, šito sudvasinimo patiria visa gamta, kaip tokia. Istorija šiuo atžvilgiu yra vienas didžiulis ir nuolatinis gamtos sudvasinimo vyksmas*. Šitas sudvasinimas tikrumoje yra ne kas kita, kaip gamtos pirmavaizdžio realizavimas. Gamtos pirmavaizdis yra dvasia, kaip dvasios pirmavaizdis yra Dievas. Gamta eina dvasios kryptimi ir stengiasi įsigyti dvasios ypatybių. Istorinis kultūros vyksmas kaip tik pagelbsti gamtai josios pastangose. Perkeldamas į gamtinį gyvenimą žmogiškąsias idėjas ir jas paversdamas gamtinio pasaulio lytimis, kultūros procesas ne tik gamina kultūrinių gėrybių, bet sykiu patenkina ir giliausias gamtos aspiracijas paregėti savyje dvasios bruožų. Dvasios objektyvavimas, kuris įvyksta kultūrinės kūrybos akte, yra sykiu ir gamtos sudvasinimas, gamtos artinimas prie josios pirmavaizdžio. Šiuo atžvilgiu kultūrinis vyksmas yra reikalingas ne tik žmogui, kad jis galėtų atlikti kūrybinį savo paskyrimą, bet jis yra reikalingas ir gamtai, kad ji galėtų artėti prie savo idealo. Kultūra yra pirmasis laipsnis, per kurį kopia gamtinė evoliucija į sudvasinto kosmo sritis.[2]

Tobulas gamtos sudvasinimas istoriniame kultūros procese neįvyksta. Kultūra visados yra daugiau simbolinio, negu realinio pobūdžio. Savo laimėjimais ji daugiau simbolizuoja, negu realizuoja. Pasaulio gelmėse glūdįs blogio ir chaoso pradas neleidžia dvasiai nei savęs tobulai objektyvuoti nei gamtos tobulai sudvasinti. Dvasios noras pakelti gamtą ligi dvasingumo yra daugiau *noras*, negu *faktas*. Kaip viso gyvenimo plote kultūra nepajėgia tobulai realizuoti savo idėjų, taip ir gamtos sudvasinimo srityje

---

[2] Plačiau apie gamtos sudvasinimą plg. „Kultūros filosofijos įvado" 198—205 p.

josios pastangos yra tik pusiau vaisingos. Net aukščiausiuose kultūros laimėjimuose pirminis gamtinis elementas yra dar labai žymus. Net ir tobuliausi kultūros kūriniai yra dar pusiau laukiniai. Dvasios tobulo viešpatavimo čia dar nėra. Istorinė kultūros lytis pati viena giliausių gamtos aspiracijų tobulai patenkinti neįstengia.

Šitas aspiracijas kaip tik patenkina *religija*. Religijos santykis su gamta yra dar labai mažai tyrinėta problema. Šioje vietoje ji taip pat negali būti plačiai sprendžiama, nes ji priklauso visu savo plotu nebe kultūros, bet religijos filosofijai. Čia mes konstatuojame tik pačius pagrindinius josios bruožus. *Religija niekados neįima savo veikiman laukinės gamtos.* Kur gamta nėra patekusi į žmogaus valdžią ar bent žinią, kur ji nėra perėjusi per žmogaus rankas, ten religija neveikia. Todėl mes religijoje nerandame nei šventinimų nei laiminimų vėjui, jūrai, saulei, audroms ir kitiems neapvaldytiems ir neapvaldomiems gamtos gaivalams. Religija liečia tik kultūringą, sukultūrintą ir sudvasintą gamtą. Religija atsiremia į tai, ką yra padariusi dvasia. Bet užtat religijos veikimas gamtos atžvilgiu yra daug gilesnis, negu kultūros veikimas. Kultūrinė žmogaus kūryba tik pradeda gamtos sudvasinimo darbą. Atbaigti ji neįstengia jo dėl to, kad žmogaus dvasia nesugeba perkeisti gamtinių lyčių. Gamtos sudvasinimas yra ne kas kita, kaip sutapdymas josios su pirmavaizdžiu arba, kitaip sakant, yra gamtinių lyčių pakeitimas idealinėmis dvasinėmis lytimis. Šitoks darbas kultūrai yra neprieinamas. Kultūra negali kurti substancialinių lyčių ir todėl ji negali jų perkeisti arba transfigūruoti. Transfigūracinis veikimas jau yra religijos uždavinys. Todėl religija, atsirėmusi į kultūros laimėjimus, kaip tik ir keičia gamtą pagal josios pirmavaizdį. Religija perkuria gamtą pačiose josios gelmėse. Ji realizuoja joje josios pirmavaizdį tuo būdu, kad čia yra pašalinamos visos tos kliūtys, kurios neleido žmogaus jėgoms objektivuoti gamtoje savo dvasią. *Religija keičia gamtą ne pagal ką kitą, kaip pagal žmogaus dvasią.* Žmogaus dvasia, religinių priemonių padedama, apvaldo gamtinį pasaulį taip, kad jis pasidaro visiškai sudvasintas, išimtas iš gamtinių sferų ir perkeltas į antgamtines sferas, kurios jau yra dvasios viešpatavimo sritis. Religija atbaigia tai, ką yra pradėjusi kultūra.

Kultūros ir religijos, kaip istorijos lyčių, veikimas yra atvirkščias, negu gamtos įtaka istorijai ir tuo pačiu kultūrai ir religijai. Gamtos įtaka istorijai, kaip matėme, ateina daugiausia per kūną. Per tą patį kūną ateina ir gamtos sudvasinimas. *Kultūra ir religija pirmoje eilėje sudvasina žmogaus fizinį pradą, per kurį paskui įvyksta ir viso gamtinio pasaulio sudvasinimas.* Žmogaus kūnas yra koncentruota gamta, arba gamtos viršūnė, kaip yra pasakęs M. Scheeben'as. Todėl tik tada, kai žmogaus kūnas

bus tobulai sudvasintas, tik tada galės įvykti ir gamtos sudvasinimas. Kūnas yra tarpininkas tarp gamtos ir dvasios, todėl jis visų pirma turi patirti dvasios keičiančiąją jėgą. Religijoje šitas dėsnis yra visiškai aiškus. Religija keičia pasaulį tik tiek, kiek ji keičia žmogaus kūną. Galutinis pasaulio perkeitimas religijoje iš esmės yra susietas su kūno prikėlimu ir su jojo transfigūracija. Bet ir kultūroje šitas kelias yra žymus. Vadinamoji fizinė kultūra, kuri stengiasi dvasinius principus prigydyti fiziniame gyvenime, yra ne kas kita, kaip pastangos eiti į gamtinį pasaulį per žmogaus kūną. Kūnas čia visų pirma yra palenkiamas dvasios valdžiai, kad dvasia paskui galėtų palenkti sau visą gamtinį pasaulį. Žmogaus išsiplėtojimas ėjo gamtos atžvilgiu visai kitu keliu, negu gyvulio išsiplėtojimas. Kiek gyvulys stengėsi savo kūną pritaikyti prie gamtos, tiek žmogus stengėsi savo kūną iš gamtos išskirti. Kūno išskyrimo principą P. Alsbergas[3] laiko pagrindiniu žmonijos plėtotės principu. Šitas kūno išskyrimas rodo, kad pati dvasia jau stengėsi gamtą palenkti josios fizinio prado valdžiai, iškeldama jį aukščiau už visą fizinį pasaulį ir įduodama jam įrankį, kad juo jis galėtų palenkti sau visas gamtos sritis. Per kūną dvasia valdo pasaulį, per kūną ji su gamta susisiekia ir per kūną vyksta gamtos sudvasinimas. *Kūnas yra tasai centras, kuris suima į save gamtos įtakas ir jas perteikia dvasiai, ir drauge kuris suima savęsp dvasios įtakas ir jas perteikia gamtai.* Per kūną dvasia esti tam tikra prasme sugamtinama ir per kūną gamta esti sudvasinama. Istorijos santykiai su gamta reiškiasi tikrumoje kultūros ir religijos santykiais su žmogaus kūnu.

3. Kultūros atsirėmimas į gamtą

a. Kultūros sričių susijimas su gamtos sritimis

Gamta yra pirmasis gyvenimo laipsnis, kuris pradeda vykdyti visuotinę kūrybą arba būties tobulinimą. Šiuo atžvilgiu *gamta yra materialinė atrama visiems kitiems gyvenimo laipsniams.* Su kultūra gamta susiduria pirmiausiai. Jei religijoje gamta dalyvauja jau sukultūrinta, jau apipavidalinta pagal žmogiškąją idėją, jau sudvasinta, tai į kultūrą gamta patenka dar laukinė, dar pirminė, dar atspari ir tolima nuo žmogaus dvasingumo. Ir šitoji laukinė gamta kaip tik sudaro materialinę atramą visam kultūriniam gyvenimui su visomis jo sritimis. Atskiros kultūros sritys ir atskiri jos atžvilgiai čia atsiremia į atskiras gamtos sritis ir į atskirus gamtos atžvilgius, kad tuo būdu gautų medžiagos tolimesniam savo veikimui.

---

[3] Das Menschheitsrätsel, Wien 1937.

Visas gyvenimas yra pasidalinęs į tris pagrindines sritis: *į teorinę, praktinę ir estetinę.* Šitos sritys yra randamos ne tik kultūroje, bet ir gamtoje. Per visas šitas sritis eina du atžvilgiai: *subjektivinis* ir *objektivinis.* Subjektivinis atžvilgis išreiškia gamtinio ar kultūrinio veiksnio vidinį nusiteikimą arba vidinę galią. Objektivinis atžvilgis išreiškia viršinius šitų veiksnių laimėjimus, jų pavidalus ir jų organizaciją.

Teorinėje srityje gamtos atžvilgiu pirmoje eilėje stovi subjektivus *jutimas.* Jutimas yra pirmasis gyvybės aktas, kuriuo būtis susisiekia su ją apglobiančiu pasauliu. Šitas gamtinis jutimas yra būtina materialinė artima kultūriniam mąstymui. Tik tada kultūrinis pažinimas gali tinkamai veikti, kai jis yra atsirėmęs gamtiniu atžvilgiu tinkamo jutimo. Subjektiviniu atžvilgiu mąstymas visados suponuoja jutimą. Objektivinis jutimo padaras yra *vaidinys.* Tai yra vidinių galių rezultatas, kuris yra gaunamas iš jutimo medžiagos. Šitas vaidinys yra būtina materialinė atrama mąstymo padarui — *sąvokai.* Sąvoka yra iš esmės susijusi su vaidiniu. Jei neturima kokio nors daikto vaidinio, negalima turėti to daikto nė sąvokos. Sąvokos atsiradimas suponuoja vaidinio buvimą.

Praktinėje srityje gamtos atžvilgiu subjektiviai eina *instinktas* arba tai, ką senieji filosofai vadindavo *vis aestimativa.* Tai yra taip pat pirmas gyvybės reiškimasis praktikos srityje, kurioje savo reikalų aprūpinimas ir gyvybės palaikymas yra pirmutinis. Šiuo instinktu vaduodamasis gamtinis padaras sugeba susirasti tai, kas jam yra reikalinga, ir sugeba išvengti to, kas jam būtų kenksminga. Kultūrinėje srityje šituo instinktu remiasi žmogaus *dorumas,* arba dorinis nusiteikimas. Žmogus doriškai veikia ne tik pagal tam tikras taisykles iš viršaus, bet ir pagal savo sveiką instinktą, kuris parodo, kas yra darytina ir kas vengtina. Šitas dorinis instinktas kaip tik ir yra atremtas į anąją vis aestimativa. Šitoji vis aestimativa yra gamtinė galia. Dorinis instinktas yra žmogaus sąžinės apraiška. Bet kur yra iškrypęs gamtinis instinktas, ten nei dorinis nusiteikimas nesugeba tinkamai veikti. Tai ypač galima pastebėti mūsų laikais kada žmogaus nutolimas nuo gamtinio gyvenimo patraukė paskui save nutolimą ir nuo dorinės srities. Sveikas gamtinis instinktas yra materialinė atrama tinkamam doriniam nusiteikimui subjektyviniu atžvilgiu. Objektiviniu atžvilgiu gamtinis instinktas suveda gamtos padarus į tam tikras *bendruomenes.* Bendruomeninis gyvenimas yra žymus ir gamtoje. Ir šitas bendruomeninis gamtos gyvenimas kaip tik yra kultūrinės *visuomenės* materialinis pagrindas ir materialinė atrama.

Estetinėje gamtos srityje subjektiviniu atžvilgiu yra *nusiteikimas savaimingai kūrybai.* Gamtos padarai kuria visai spontaniškai. Juose glūdi

savotiškas nusiteikimas, kuris juos veda į kūrybą, į josios aktų atlikimą visai be jokio sąmoningumo. Šitas nusiteikimas yra būtinas, kad kultūroje galėtų pasireikšti *kūrybinis žmogaus sugebėjimas.* Jei fizinis žmogaus pradas neturėtų šito savaimingo gamtinio nusiteikimo, jei jis kiekvieną sykį būtų įsakinėjamas valios, joks kūrybinis sugebėjimas negalėtų pasireikšti, ir estetinė kūryba būtų neįmanoma. Objektiviniu atžvilgiu savaimingas kūrybinis nusiteikimas pagamina *gamtinio grožio kūrinių,* kuriuos mes galime vadinti *gamtos kūryba.* Visuose juose estetinis pradas yra labai ryškus. Vidinė idėja čia pradeda reikštis labai galingai ir bando prasiskverbti visą kūrinį. Ar augalų, ar gyvulių kūryboje — visur šalia utilitaristinio momento mes randame ir estetinį momentą arba medžiagos suorganizavimą idėjos reikalui. Šitoji kūryba, šitas gamtos realizuotas grožis, šitoji gamtinė estetika kaip tik padeda materialinę atramą kultūros estetinės kūrybos rezultatams, arba *menui.* Menas yra galimas tik dėl to, kad gamta jam yra parengusi medžiagines sąlygas, kad menui vartojama medžiaga jau yra įvesta į estetinę sritį. Kultūrinė kūryba suponuoja gamtinę kūrybą ne tik nusiteikimo, bet ir rezultatų atžvilgiu.

Jei norėtume gyvenimo atskiras sritis ir atžvilgius pratęsti į religijos sritį ir tuo būdu paregėti viso gyvenimo vaizdą, galėtume nesunkiai surasti atitinkamų paralelių. Teorinėje srityje subjektiviniu atžvilgiu yra *tikėjimas,* kuris tiesioginiu būdu suponuoja mąstymą arba pažinimą ir netiesioginiu būdu atsiremia į jutimą. Objektiviniu atžvilgiu religijoje esama dogmų, arba tikėjimo tiesų, kurios suponuoja sąvokas ir, toliau, vaidinius. Praktikos srityje religijoje subjektiviai eina *meilė,* kuri suponuoja dorinį nusiteikimą ir tolimesnėje eilėje gamtinį instinktą. Objektyviniu atžvilgiu religijoje esama *religinės bendruomenės,* kuri yra neįmanoma be kultūrinės visuomenės ir sykiu be gamtinės bendruomenės. Estetinėje srityje religija subjektiviai reiškiasi *viltimi* arba laukimu, kada idėja tobulai perskverbs visą pasaulį. Šita viltis nebūtų galima, jei žmogus neturėtų kūrybinio sugebėjimo ir pats savo jėgomis nepradėtų idėją pasaulyje realizuoti. Viltis suponuoja kūrybinį estetinį sugebėjimą. Viltis objektivinės išraiškos randa *kulte* arba tokiame religiniame veikime, kuris jau realiai keičia pasaulį pagal jo pirmavaizdį. Kultas, kaip objektivi apraiška, suponuoja meną, kuris taip pat objektiviai eina pasaulio transfigūracijos linkme. Kultas ir menas turi vidinio organinio sąryšio.

Štai toji gyvenimo grandinė, kurioje vienas narys yra organiškai susijęs su kitu, sudarydamas tuo būdu nepertraukiamą vienetą.

b. Kultūros ir gamtos susijimo schema

Schemoje šitas viso gyvenimo vaizdas galėtų taip atrodyti:

		Gyvenimo sritys / Gyvenimo laipsniai	teorinė sritis	praktinė sritis	estetinė sritis
G y v e n i m a s	atbaigimas	religija	B a ž n y č i a		
			obj. dogmos subj. tikėjimas	obj. bendravimas subj. meilė	obj. kultas subj. viltis
	tęsinys	kultūra	C i v i l i z a c i j a		
			obj. sąvoka subj. mąstymas	obj. visuomenė subj. dorumas	obj. menas subj. kūryb. gabum.
	atrama	prigimtis	G a m t a		
			obj. vaidinys subj. jutimas	obj. bendruomenė subj. instinktas	obj. gamtos kūryba subj. nusiteikimas

Šitoji schema rodo, kaip kultūra atsirėmus gamtinių sričių, o religija — kultūrinių. Ji taip pat rodo, kad gyvenimas nėra sudėtas iš atskirų pradų, kad jis nėra suma, bet organinė *visuma*, kur vienas pradas yra susijęs su kitu, kur aukštesnieji laipsniai turi savyje žemesniuosius. *Gyvenimą valdo įėmimo dėsnis.* Tai, ką turi žemesnieji laipsniai, telpa aukštesniuosiuose, ir aukštesnieji išplėtoja žemesniųjų tendencijas. Iš kitos pusės, *gyvenimas yra progresuojąs vyksmas,* kuriame būtis eina nuo to, kas yra mažiau tobula, prie to, kas yra tobuliau. Gyvenimo plotą sudaro *atrama,* arba gamtinis jo laipsnis, *tęsinys,* arba kultūrinis laipsnis, ir *atbaiga,* arba religinis laipsnis. Atramoje visuotinės kūrybos vyksmas prasideda. Čia jį vykdo gamtinės jėgos. Tęsiny šitą vyksmą tęsia toliau jau žmogaus dvasios pastangos. Galop, atbaigoje, jį baigia dieviškoji galybė. Religijos veikimu baigiasi kosminės kūrybos vyksmas, kur būtis sutampa su savo pirmavaizdžiu, kur visos formos yra išskaistinamos ir ištobulinamos. Religijos veikimas baigia mūsiškės tikrovės gyvenimą, baigia istoriją ir tuo pačiu baigia kosminę kūrybą. Tasai menkas gyvenimo želmuo, kuris pasireiškia pirminio gyvelio jutimu, ilgame ir komplikuotame procese išauga ligi žmogaus dvasios susidūrimo su dieviškąja galybe ir ligi Dievo įsikišimo į šitą procesą. Ir toji smulki pirminė kūryba, kuri baimingai žengia pirmus

žingsnius pirminio augalo gyvenime, galop pasiekia tokio laipsnio, kada visas kosmas pasidaro palenktas vienai idėjai ir pagal šitą idėją perkeistas. Pasaulis eina nuo augalo šaknų ir celių veikimo, organizuojant medžiagą ir ją keičiant pagal vitalinio principo esmę, ligi visuotinės kosminės transfigūracijas pagal dieviškojo principo esmę.

Literatūra:

Alsberg P., Das Menschheitsrätsel, Wien 1937.
Bergson H., L'Evolution créatrice, Paris 1928.
Brunhes J., La géographie humaine, Paris 1921.
Dacqué E., Natur und Seele, München 1927.
Eddington A. S., Das Weltbild der Physik, Braunschweig 1931.
Eucken R., Mensch und Welt, Leipzig 1918.
Gutberlet F., Kosmos, Paderborn 1908.
Hassinger H., Geographische Grundlagen der Geschichte, Freiburg i. Brsg. 1931.
Hellpach W., Geopsyche, Leipzig 1935.
Hettner A., Der Gang der Kultur über die Erde, Leipzig 1929.
Linde E., Natur und Geist, Frankfurt 1901.
Messner A., Natur und Geist, Osterwieck 1920.
Ratzel F., Anthropogeographie, Stuttgart 1921.
Rufner W., Die Natur und der Mensch in ihr, Bonn 1934.
Schultze E., Meeresscheue und seetüchtige Völker, Suttgart 1937.
Solovjov V., Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschtum, Stuttgart 1922.
Spann O., Schöpfungsgang des Geistes, Jena 1928.
Spann O., Naturphilosophie, Jena 1937.
Wolff G., Leben und Erkennen, München 1933.

Šių laikų biologų pažiūros į gyvybės reiškinius

Prof. Pr. D o v y d a i t i s, Kaunas

Šių dienų biologijos kryptis: nuo merizmo į holizmą

Paskutinis biologas, nuo kurio atsiskyrėme užpraeitais metais šioj apžvalgoj* buvo B e r n a r d a s D ü r k e n'a s, Vroclavo universiteto profesorius ir direktorius tenykščio Instituto plėtotės mechanikai bei paveldėjimui tyrinėti.[1] Šis biologas eksperimentininkas iki šiol tik kartą kitą buvo trumpai pasisakęs teorinės biologijos klausimais. Tačiau pereitais metais jis tarė savo žodį ištisa monografija, duodamas jai antraštę: P l ė t o t ė s b i o l o g i j a ir v i s y b ė.[2] Tad prieš pradėdami mūsų eilinę apžvalgą toliau daryti, čia įvado vietoj ir bendros orijentacijos dėliai truputį stabtelsime ir prie šio naujausio prof. Dürken'o veikalo, kuris yra labai būdingas šių dienų biologijos ir biofilosofijos raidai.

Kalbamasis veikalas būdingas pirmiausia tuo atžvilgiu, kad ir jis biologiją orijentuoja tąja pat kryptimi, kuria ją kreipė jau vienas kitas ir prieš jį (juos suminėsime vėliau kiekvieną tinkamoj vietoj), būtent, į n a u j o v i š k ą g y v o o r g a n i z m o s u p r a t i m ą. Bet šis biologas savo fi-

---

* Logos 1935 m. 145 pusl.

[1] Šį kartą galiu suteikti skaitytojams ir daugiau žinių apie šį stambų zoologą ir biologą eksperimentininką. Jis gimė 1881. IX. 20 Geestė'j prie Ems'o, Meppen'o apskr., studijavo Münsterio, Würzburgo ir Göttingeno universitetuose, 1907 m. Götingene gavo filosofijos daktaro laipsnį ir 1911 m. ten habilitavosi privatdocentu zoologijai; 1918 m. buvo pakeltas į ekstraordinarinius profesorius; 1921 m. buvo Giesseno univ. zoologijos Instituto pavaduojantis direktorius, nuo 1922 m. ordinarinis prof. Vroclave ir tenykščio Instituto vedėjas. Be veikalų, suminėtų Logo 1935 m. 143 pusl. pastabose, Dürken'as 1929 m. dar išleido „Grundriss der Entwicklungsmechanik", kuri išleista ir angliškai.

[2] Entwicklungsbiologie und Ganzheit. Ein Beitrag zur Neugestaltung des Weltbildes. Leipzig 1936, Verlag B. G. Teubner.

losofines išvadas priėjo ne kitus pamėgždžiodamas, ne svetimomis lazdomis pasiramsčiuodamas, bet savų eksperimentų duomenimis besivaduodamas. Tuo būdu kad ir jis biologijos srovę nukreipė tąja pačia kryptimi kaip vienas kitas jau prieš jį, pasakysime, nuvedė į tą patį baseiną kaip ir kai kurie kiti, tai betgi vaga, kuria jis biologiją vedė, yra dalimi nauja, jo paties rankomis prakasta. Dürkenas ryškiau, kaip kiti jo tokio pat darbo draugai, naujosios biologijos kryptį gretina su senąja, nuo senosios nusigręždamas ir pranašaudamas ateitį naujajai krypčiai. Štai kuo tiedvi kryptys skiriasi jau savo pagrinduose.

Iki šiol biologijoj vyravęs, galima sakyti, net buvęs vienintelis m e r i s t i n i s (iš gr. meros = dalis) supratimas, tai yra gyvo organizmo supratimas iš jo sudėtinių dalių; trumpiau tariant, ikšiolinė biologija yra buvusi organizmo „sudėtinių dalių biologija“ (Bestandteilsbiologie). Ji apie savo objektą, t. y. apie gyvą organizmą taip protaudavusi:

Gyvoji būtybė yra sudaryta iš įvairių organų, kurie savu rėžtu yra sudaryti iš audinių. Audiniai duodasi toliau skaidomi ir juos beskaidant surandamos celės... Pagal senąją biologiją sakytos organizmų dalys (organai, audiniai, celės) yra pirminiai organizmo dalykai; o jo visybė yra antrinis dalykas. Mūsų akims vieninga visybe pasireiškiąs gyvas individas tėra jo dalių suma... Šių dalių paskutinis sandas yra celė, kuri laikoma esanti elementariniu (pradiniu) organizmu.

Šiąja kryptimi orijentuota biologija yra neginčijamai daug nudirbusi. To jai neginčija ir Dürken'as. Bet jis, kaip nepakankamą, atmeta jos mėgiamą organizmo supratimą, kurį Dürken'as vadina analytiniu-sumativiniu (analytiniu, kadangi jis remiasi išskaidymu, o sumativiniu tiek, kiek, einant tuo supratimu, jo dalių suma padaranti visybę). Šioks supratimas dar visur išplitęs (ir biologijos vadovėliai šiandien ne kitaip dalyką dėsto), bet moksle jo laikas jau praėjęs ir ateitis pridera kitokiam supratimui.

Kokiam gi? Nagi tokiam, kuris yra visai atvirkščias senajam, tik ką išdėstytam. Naujojo supratimo esmė štai kuri: visas (organizmas) jau esti a n k s č i a u k a i p j o d a l y s ir jis yra kas d a u g i a u k a i p j o d a l i ų s u m a. Leiskime toliau kalbėti pačiam Dürken'ui: „Ne organizmo dalys yra pirminis ir nulemiantis dalykas, ne jos sukuria kaipo padarinį (rezultatą) antrinį dalyką — visą (organizmą), bet santykis yra visai atvirkščias: visas (organizmas) yra pirminis, o dalys yra antrinis dalykas. Gyvosios būtybės vieninga visybė nėra jos dalių bei jų susipynimo padarinys, o premisa dalims. Gyvas individas atsiranda ne sutapimu draugėn pirmiau turėtų ir pirmiau susiformavusių sudėties dalių, o visas (organizmas) yra jau

pirmiau kaip jo dalys... Organizmas padarytas ne iš celių, bet jis padaro celes ir turi celes." (17 pusl.).

Šioks tatai yra naujoviškas supratimas. Trumpiausiai jis vadinamas holizmu (pirmiausia Anglijoj padarytas terminas, iš gr. holos = visas, pilnas). Vadinasi, šių dienų biologija iš meristinės (organizmo sudėtinių dalių biologijos) krypsta į holistinę (organizmo visybės biologiją), trumpiau pasakant, iš merizmo į holizmą; dėl to ir visus šių dienų biologus tenka skirstyti į meristus (senuosius) ir holistus (naujuosius).

Visybės (totalitas, totalité, Ganzheit) sąvoką šių dienų biologijoj pirmasis yra iškėlęs naujojo vitalizmo atstovas, žinomasai vokiečių biologas ir filosofas Hans Driesch šiais metais sulaukęs biblinio (70 metų) amžiaus (gimęs 1867. X. 28). Jau praeitą kartą minėjome, kad Dürken'as stovi eilėj tų Driesch'o priešininkų, kurie nepriima Driesch'o įvestos entelechijos sąvokos. Pasakant naujoviškai, Driesch'o supratimas Dürken'ui yra nepriimtinas kaip dar meristinis supratimas. Savąjį supratimą Dürken'as vadina biologiniu ir laiko jį esant be priekaištų gamtos mokslo atžvilgiu.

Koks yra tas Dürken'o supratimas, čia nenagrinėsime, nes, laikantis mūsų apžvalgos plano, tatai daryt dar peranksti; tatai darysime skyriuje apie holizmą, kuris eis šios apžvalgos pabaigoj. Šioj vietoj Dürken'o naujausią veikalą suminėjome tik tam, kad užpraeitais metais nutrauktą mūsų apžvalgą sumegztume su šių metų toliau daromąja pagal mūsų turimąjį planą. O tas planas reikalauja, kad pirmiau dar susipažintume su eile įžymių biologų, kurių vieni stovi arčiau Driesch'o, kiti toliau, kiti jam net ir priešingi, betgi kurie visi yra nusigręžę nuo mechanizmo ir ieško kelių į nemechanistinį gyvybės supratimą, ir kurie iki šiol mūsų apžvalgoj dar buvo visai neminėti.

Driesch'o paskutinieji veikalai ir jo kritikai

Praeitieji metai yra naujojo vitalizmo istorijoj jubiliejiniai metai: 1936 metais yra suėję lygiai 40 metų, kai naujojo vitalizmo pionierius ir pirmasis organizmo visybės filosofas (Ganzheitsphilosoph) Driesch'as išreiškė savojo vitalizmo pirmąją koncepciją. Štai kaip jis pats apie tai pasakoja savo autoergografijoj: 1895 m. „visai staiga ir vienu akimirkiu atėjo man mintis, kad kaikuriems maniesiems, mechanišku pagrindu paremtiems, tyrimų rezultatams juk trūksta pakankamo pagrindo ir taip yra atsižvelgiant į lokalizaciją to, kas visuomet įvykdavo. Ką gi, tikrai sakant, aš buvau skelbęs? Nagi organybės mašinišką teoriją (Maschinen-Theorie des Organischen). Aš staiga įžvelgiau: taip, t. y.

kaip sako mašiniška teorija, (tikrovėje) nėra. Tai buvo mano vėlesniojo vitalizmo pirmoji koncepcija. Manąsias labai eretiškas mintis aš pasilaikiau tylėdamas iki 1899 m. ir tiktai mažame rašte „Die Maschinentheorie des Lebens" (Biol. Zentralblatt, t. 16, 1896) griežtomis išvadomis išreiškiau tai, ką aš tikrumoj pirmiau buvau skelbęs; E. du Bois-Reymond'as šitai palaikė per vitalizmą. Aš tik dabar sužinojau, kame aš buvau turėjęs tikrąjį vitalizmą, kad tai nebuvo vitalizmas, ir kad reikėjo tatai ištarti, kad aš pats išsilyginčiau kelią vėlesniam laikui".[3]

Be to, tais pačiais 1896 m. Driesch'as yra ištaręs ir tą labai plačiai žinomą verdiktą darvinizmo atžvilgiu. Ir jį čia atsiminsime drauge su jo originalu: „Darvinizmas pridera istorijai kaip ir kitas mūsų šimtmečio kurijozas: Hegelio filosofija; abu juodu yra varijantai tėmos ‚Kaip visa generacija vedžiojama už nosies', ir kaip tik nėra tinkami mūsų besibaigiantį amžių (atseit, jo, to amžiaus vardą P. D.) labiau pakelti vėlesniųjų kartų akyse".[4]

Dėl to, kad ir pirmuoju savo tikrai vitalistiniu veikalu Driesch'as laiko jo po trejų metų išėjusį darbą apie morfogenetinių vyksmų lokalizaciją[5], pirmuoju vitalistiniu „pragiedruliu" Driesch'o iki tol klajotoj mechanistinėj padangėj tenka laikyti jo tas mažasis 1896 darbelis, ir 1936 metus tenka laikyti jubiliejiniais metais naujojo vitalizmo ir naujosios holistinės, arba visybinės, biologijos istorijoj.

Šio, taigi dvigubo, jubiliejaus proga, o taip pat vykdydami mūsų planą, dabar dirstelsime į paskutinių keleto metų Driesch'o veikalus ir vieno kito kritiko jam padarytus priekaištus. Pradėsime nuo tojo veikalo, kurį prieš pustuzinį metų Driesch'as išleido su talka ir kuris jau senai laukia mūsų apžvalgoj paminimas. Toks yra stambus sudėtinis veikalas apie gyvybės problemą naujųjų tyrinėjimų šviesoj.[6] Tai yra lyg vitalizmo išdėstymas platesnei skaitančiai visuomenei. Paties Driesch'o straipsnis čia eina paskutiniu ir kalba apie organizmo esmę. Tai yra tik

---

[3] Logos 1928, 173 p.

[4] Der Darwinismus gehört der Geschichte an wie das andere Kuriosum unseres Jahrhunderts: die Hegelsche Philosophie; beide sind Variationen über das Thema „Wie man eine ganze Generation an der Nase führt", und nicht gerade geeignet, unser scheidendes Säkulum in den Augen späterer Geschlechter besonders zu heben. Biologisches Zentralblatt 1896, 355 p.

[5] Die Lokalisation morphogenetischen Vorgänge. Ein Beweis vitalistischen Geschehens, 1899.

[6] Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung. Unter Mitarbeit von O. Kestner, L. Rhumbler, J. von Uexküll, L. Weichmann, P. Milder, G. Wolff und R. Woltereck herausgegeben von Hans Driesch unter Mitwirkung von Heinz Woltereck. Leipzig 1931.

trumpa santrauka jo minčių, plačiai išdėstytų jo didžiajame veikale Organybės filosofija;[7] deja, ir šioj santraukoj Driesch'as vietomis kalba labai sunkiai suprantama kalba. Čia jis taip pat kalba ir apie „paskutiniąsias pasauližiūros problemas", pabaigoje užkliudydamas net „metafizikos" sąvoką.

Neliesdami visai Driesch'o talkininkų, čia pasisakysime tik dėl paties Driesch'o kaikurių minčių ir, būtent, pasisakysime žodžiais dviejų šios knygos recenzentų, kuriuodu, iš nevienodos pasauližiūros požvilgio, knygos išėjimo proga, yra išsitarę apie Driesch'o biologinės filosofijos kvintesenciją. Pirmasis kalbės šių dienų teorinės biologijos klausimuose gerai apsityręs vokiečių jėzuitas K. Frank'as.[8a]

Frank'as, būtent, pabrėžia, kad Driesch'o protavimai „nėra tikras kelias į biologiškai-filosofiškai pagrįstą pasauližiūrą". Ir suprasti juos esą galima tik žinant, „kad Driesch'as yra perėjęs į okultistų buveinę ir kad jis pažino bei pamilo taip pat ir indišką bei kitokią orientališką išmintį". Viena jo ‚supozicijų' (Annahmen) turėtų tikrai iš anksto nuvest į indišką nemarumo supratimą ir į sielų kilnojimąsi."

Atsisakydamas Driesch'o supozicijas kritikuoti, Frank'as tik iškelia vieną kitą svarų metodologinį abejojimą. Pav., kas yra ir ką ji veikia ta Driesch'o čia keliamoji „antentelechija (Überentelechie)? Nagi vieną kartą ji yra „toks dalykas (ein „Es"), kuris iš visa pasireiškia tik žmoguje ir tik per jį įžvelgia, kokia ji iki tol yra buvusi (ką ji iki tol yra veikusi), kaip antai, kad grobuonyse ji yra siautėjusi pati prieš save arba Žemės istorijos eigoj yra išgaminusi tokių milžiniškų gyvulių, kurie (vėliau) turėjo išgaišt. Kitą kartą ji (ta antentelechija) yra menininkas, kuris iš anksto turi planą savo vaizduotėje, bet taip pat yra ir žmogaus reikalinga, kad galėtų aikštėn (švieson) iškilti. Bet kadangi visi mes save laikome žmonėmis, tai savęs klausiame, ką mes tikrai pagerinsime pasaulio eigoje. O atskiras žmogus (Driesch'o protavimuose) vieną kartą yra manifestacija kažkokio „Ant-Aš", „Rūšinio Aš" (eines Über-Ichs, des „Art-Ichs") — kuris vėl yra antentelechijos manifestacija —; kitą kartą kyla abejojimas tuo išvestiniu, nesavarankišku Aš atskirame žmoguje. Sąmoningojo Aš uždarumas, jo baisingas izoliuotumas, ir nepaskutinis pagal savo eilę, jo dvasinė sąmonė, jo sąžinė nesutinka su įvaizdžiu, kad mes esą tik kito, taip pat jau antrinio Aš manifestacijos". Taip Frank'as.

---

[7] Philosophie des Organischen. Vierte, gekürzte und teilweise umgearbeitete Auflage. Leipzig 1928.

[8a] K. Frank, Biologische Weltanschauung. Stimmen der Zeit, 121 t., 1931, 419—434 p.; citatos iš 432 p.

Antrasis tegul išsitars man nežinomos pasauližiūros biologas antimechanistas Rudolfas Ehrenberg'as. Driesch'o ir jo talkininkų knygai pasirodžius, jis taip pat parašė straipsnį[8b], kuriame nagrinėjo beveik tik Driesch'o atstovaujamąjį vitalizmą. Čia tarp kita ko randamas toks pasakymas: „(Driesch'o) vitalizmas tikrumoj pats yra mechanizmas, tik žmogaus sielai daug pavojingesnis kaip tikrasis taip vadinamas, kadangi jis yra sielos mechanizmas. Visa ko susielinimas yra juk atsielinimas, lygiai kaip kad panteizmas yra ateizmas, tik tai kad paties žmogaus susinaikinimas (Nirvana!), kuris yra ir vienas ir kitas, čia taip tiesioginai nematomas kaip ‚grubiame' materialiste ir ateiste".[9]

Ehrenberg'as mano galįs nurodyti ir tą vietą, kur Driesch'o vitalizmas „įpuolė nuodėmėn". „Tą vietą mes matome ten, kame už visybės nueita prie visybę keliančių veiksnių — entelechijos, psychoido".[10] Tačiau ir šis kritikas neneigia didelio nuopelno naujųjų vitalistų ir Driesch'o ypačiai, kad jie į centrinę biologinio galvojimo vietą pastatė nepaprastai svarbią ir vaisingą visybės sąvoką; bet šitaip ją sudaiktindami pražudę jos vaisingumą ir netgi iš tokio momento, kuris pažinimą atskleistų, padarę tokį, kuris jį užskleidžia.[11]

Kai Driesch'as buvo sulaukęs 60 m. amžiaus, tai aš tąja proga šiame žurnale, be kita ko, įdėjau ištrauką iš jo paties autoergografijos, išspausdintos 1921 m. ir pridėjau prie jos Driesch'o veikalus, išėjusius per artimiausią nepilną dešimtį, taip pat ir jo jubiliejaus proga išėjusius apie jubilijatą veikalus.[12] Šių metų jubiliejaus proga tenka suminėti per paskutinįjį laikotarpį

[8b] Das Lebensproblem und die Probleme des Lebens. Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung VIII (1932), 152—167 p.

[9] Der Vitalismus ist in Wahrheit selbst ein Mechanismus, nur ein der Seele des Menschen viel gefährlicherer als der eigentlich so genannte, weil er ein seelischer Mechanismus ist. Die Allbeseelung ist ja eine Entseelung, gleichwie der Pantheismus ein Atheismus ist, nur dass die Selbstaufgabe des Menschen (Nirvana!), die beides bedeutet, hier nicht so unmittelbar erkant wird wie in dem „groben" Materialisten und Gottesleugner (163 p.).

[10] Vielleicht is es nun aber möglich, die Stelle des vitalistischen „Sündenfalls" anzugeben; wir sehen sie dort, wo über die Ganzheit hinaus zu Ganzheits-wirkenden. Faktoren — Entelechie, Psychoid — gegangen werde. (t. p..).

[11] Der ungemein wichtige und fruchtbare Begrift der Ganzheit, den an die zentrale Stelle des biologischen Denkens gerückt zu haben, ein grosses Verdienst der modernen Vitalisten und von Hans Driesch zumal ist, wird durch diese Verdinglichung um seine Fruchtbarkeit gebracht, ja aus einem aufschliessenden zu einem verschliesenden Moment des Erkennens (163 p.).

[12] Logos 1928, 171—178 p.

pasirodę jo veikalai, bent jų svarbesnieji. Iš jų paaiškės ir filosofinių autoriaus pažiūrų kryptis.

Jau 1930 m. Driesch'as iškėlė šūkį apie materializmo nugalėjimą, kurį yra įvykdęs gyvybės autonomijos mokslas ir vėl atvėręs duris svarstyt didžiausioms problemoms, kokių žmonėms esti. Tais metais jis viename mokslo žurnale parašė straipsnį „Materializmo nugalėjimas“[13], o 1935 m. išleido ir atskirą veikalą tokia pat antrašte[14]. Šis veikalas yra ne tik specialistams skirta teorinio materializmo kritika, nes joj nagrinėjami ne tik grynojo gamtos mokslo, bet taip pat ir psichologijos bei etikos dalykai. Driesch'o pažiūrų charakteristikai paimsime žiupsnelį jo minčių iš sakytojo straipsnio, kuriame jų randame kondensuotu pavidalu.

„Organybė iš visa, ne tik žmogus, taigi, pagal (gyvybės) autonomijos mokslą, turi dvylypę, d u a l i s t i n ę prigimtį. Tai yra moksliniu pavidalu pateisinimas populiarios pažiūros į tai, kas gyva. Ypačiai naivus tarojimas apie žmogų įgauna savo, moksliškai apšviestą, teisę, kad jis, būtent, yra sudėtas iš kūno i r sielos, t. y. iš dviejų skirtingų būtybių. Čia mes užtinkame skirtumą tarp gyvo organizmo ir lavono. — Dvi didžias problemas, kurios mechanizmui buvo likviduotos, ir netgi jau nebebuvo ‚problemos‘, gyvybės autonomijos mokslas vėl grąžino į jų logišką teisę k a i p problemas: klausimą apie v a l i o s l a i s v ę ir apie n e m a r y b ę. Ne taip, lyg kad šie klausimai būtų dabar išspręsti pozityvine prasme, bet jie vėl prasmingi k a i p klausimai. Trumpai paliesdami čia tik antrąjį klausimą, turime manyti, kad nematerialinis gyvybės veikėjas juk tikrai negali būt mirties sunaikintas; sunaikinama tik materialinė kūno s u d ė t i s (taip pat ir ne materijos kaip tokios), kai tik jis tampe ‚lavonu‘. Bet ar tas veikėjas toliau egzistuoja asmeniniu, individualiniu pavidalu ar kokiu antasmeniniu vienybiniu pavidalu, kuris tik laikinai pasireiškė asmeniškai, šiuomi to mes dar nežinome“[15a]. Taigi, Driesch'as sustoja prie Ignoramus ir palieka bestovįs tik galvojimo galimumuose bei aporijose, panašiai kaip ir

---

[13] Die Überwindung des Materialismus. Forschungen und Fortschritte. Nachrichtenblatt der Deutschen Wissenschaft und Technik VI (1930), 318—319 p.

[14] Die Überwindung des Materialismus, Zürich-Leipzig-Stuttgart-Wien 1935.

[15]a Das Organische überhaupt, nicht nur der Mensch, ist also nach der Autonomielehre von zwiespältiger, von d u a l i s t i s c h e r Natur. Das bedeutet die Rechtfertigung der populären Ansicht vom Lebendigen in wissenschaftlicher Form. Insonderheit bekommt die naive Lehre vom Menschen ihr, wissenschaftlich geklärtes, Recht, dass er nämlich aus Leib u n d Seele, d. h. aus zwei verschiedenen Wesen, besteht.

Wir treffen hier auf den Unterschied zwischen dem lebendigen Organismus und der Leiche. —

K. Groos, kuris savo veikalo apie nemarumo klausimą viename skyriuj (IV), nagrinėja ir Driesch'ą[15].

Šiame savo straipsny, taip pat ir šioj ištraukoj, Driesch'as, tarp kitų pirmesnių savo darbų, nurodinėja ir į savo „Psichologijos pagrindines problemas"; šio veikalo 1929 m. išėjo antrasis leidimas[16]. Kiek šis veikalas įneša tvarkos į šių dienų psichologijos krizę, į šių dienų psichologinių judėjimų chaosą, apie tai palieku spręsti psichologams.

Aš čia tik priminsiu, kad Driesch'as yra atsidėjęs ne tik psichologijai, bet ir vadinamąjai parapsichologijai ir pasišovęs parašyti „kelrodį tokiems, kurie patys su pasisekimo perspektivomis norėtų dirbti parapsichologijos srity".[17] Parapsichologija dažnai tapatybinama su vad. okultizmu, kuris savo rėžtu turi santykių su spiritizmu. Tačiau parapsichologija neturėtų būt painiojama su spiritizmu ir neturėtų būt pamirštama, kad gamtos mokslu besiorijentuoją parapsichologai savo tyrinėjamą dalyką visuomet laiko esant gamtos sritį ir neturi reikalo su kokiais „antjūsliniais" dalykais. Aure, parapsichologiniams tyrinėjimams visai rimtai buvo atsidėję ir ne visai neigiamų rezultatų buvo gavę pirmos eilės šių dienų gamtininkai, toki, kaip antai, William Crookes, lordas Rayleigh, Paul Curie, Charles Richet ir kt., kuriuos niekas nepavadins nei fantastais, nei mistikais. O jei šiuo laiku parapsichologijos imasi didelis nuošimtis nesugebančių moksliškai dirbti ir neturinčių reikiamo kritiškumo, tai pats tiriamasis dalykas čia nekaltas. Parapsichologinių faktų medžiagos yra surinkę visai patikimi mokslininkai ir atitinkamos tyrinėjimo korporacijos (k. a. So-

---

Zwei grosse Probleme, die dem Mechanismus als erledigt, ja, gar nicht mehr als „Probleme" galten, sind durch die Lehre von der Lebensautonomie wieder als Probleme in ihr logisches Recht eingesetzt worden: die Frage nach der Willensfreiheit und nach der Unsterblichkeit.

Nicht als ob diese Fragen jetzt in positivem Sinne entschieden wären, aber sie sind als Tragen wieder sinnvoll.

Um hier nur die zweite Frage kurz zu berühren, so kann das nicht materielle Vitalagens doch wohl nicht durch den Tod vernichtet werden; vernichtet wird nur die materielle Zusammensetzung des Leibes (auch nicht seine Materie als solche), sobald er „Leiche" ist. Aber ob jenes Agens in persönlicher, individueller Form fortexistiert oder etwa in überpersönlicher Einheitsform, die sich nur auf Zeit personal kundgab, das wissen wir damit noch nicht (319 p.).

[15]b Die Unsterblichkeitsfrage, Berlin 1936 (Neue Deutsche Forschungen. Abteilung Philosophie. Hrsg. von Hans R. G. Günther, 15 tomas).

[16] Grundprobleme der Psychologie. Ihre Krisis in der Gegenwart. 2 Aufl. Leipzig 1929.

[17] Parapsychologie, die Wissenschaft von den „okkulten" Erscheinungen. Methodik und Theorie. München 1933.

ciety for Psychical Research Londone); kadangi šie tyrinėtojai ilgalaikiu patyrimu tapo pakankamai kritiški ir atsargūs, tai pro jų surankiotą medžiagą negalima praeiti nekreipiant jon dėmesio. Tat ir Driesch'o šion sritin įžengimas jam anaiptol nedaro negarbės. Berods, jis nestovi eilėse ir tų okultizmo priešininkų, kurie okultizmą neigia a priori. Tačiau šiame veikale jis stovi kritiškos krypties parapsichologų tarpe. Kad ir jo dėstomai reiškinių teorijai nepritardamas, betgi gali visai sutikti su jo čia dėstoma parapsichologijos metodika.[18 a]

Driesch'as tarė žodį ir dėl įvairių lėkštaus filosofavimo būdų šių dienų Vokietijoj, kuris bujoja, berods, ne vienoj tik Vokietijoj: „Mes gyvename tokiais laikais, kuomet kyla filosofinis domėjimasis, ir kuomet smunka filosofinis sąmoningumas" — pasakė jis pradžioj įvado vieno savo naujausių veikalų, kurio visas turinys yra priminimas šių dienų filosofams apie mokslinį sąžiningumą ir nagrinėjimas šių dienų filosofijai gręsiančių pavojų.[18 b]

70 metų amžiaus sulaukęs mokslininkas ir filosofas, suprantama, savo filosofinę pasauližiūrą yra suformavęs anksčiau kaip iškilo kai kurios paskutinių laikų naujovybės; dėl to jos ir negalėjo jo labai sužavėti. Gal būt tat šiaip galima paaiškinti, kodėl Driesch'as paliko Einstein'o mokslan įvestos reliatyvybės teorijos priešininkas[19]. Jis nepripažįsta ir neeuklidinių geometrijų, duodamas joms teisę tik kaip matematikinėms spekuliacijoms, betgi nieko bendra neturinčioms su realiąja gamta. Gamtos mums kartą ir tik vieną kartą teikiamoji erdvė esanti, Driesch'o įsitikinimu, a priori euklidinė... Tačiau šiuo atžvilgiu Dresch'as savo priešininkus vargiai įtikins, nes kai kurias šios srities mintis (k. a. Einstein'o laiko vienodumo definiciją, Minkauskio erdvės ir laiko uniją, greičių sudėties teoremą) visa eilė šių dienų fizikų, matematikų ir filosofų laiko esančias ne tik be priekaišto ir visai aiškias, bet į jas tiesiog žiūri kaip į elementarines, beveik trivialiomis tapusias tiesas[20]. Berods, ir priešininkų jos turi ne tik vieną Driesch'ą[21]. Tat kas iš to eina? Nagi „kad ne tik politikoj, bet kad taip pat

---

18a Lietuvoj šiuos klausimus rimtai paliečia ar ne pirmasis Dr. J. Steponavičius savuose „Psichologiškuose essays" (Organinė psichologija I d., Utena 1937).

18b Philosophische Forschungswege, Ratschläge und Warnungen, Leipzig 1930.

19 Relativitätstheorie und Weltanschauung. 2. vermehrte Auflage. Leipzig 1930.

20 Lietuvių kalba apie tai žiūr. P. Katiliaus įžengiamąją paskaitą: Neeuklidinių geometrijų plėtojimasis. Kosmos 1930, 234—243 p. Plg. ten pat ir A. Puodžiukyno straipsnelį: Relativybės teorijos 25 metai (244—246 p.).

21 Žiūr. A. Jakšto-Dambrausko straipsnį: Relativybės teorija Vakarų Europoj ir Sovietų Rusijoj. Kosmos 1931, 105—110 p.

ir tiksliausiais laikomuose moksluose vadovaujantieji (mokslo) vyrai atstovauja skersmenai priešingoms pažiūroms"[22].

Tačiau mūsų jubiliatas, paskutiniais metais leidęsis į įvairias filosofijos sritis[23], nepamiršo ir savo mėgiamiausios srities — organinės gamtos filosofijos. Štai savo jubiliejaus išvakarėse jis išleidžia naują veikalėlį apie mašiną ir organizmą[24], kuriame savo senąsias mintis dėsto nauju pavidalu: „gyvybės autonomija" čia remiama naujais įrodymais, vitalizmo teorija išreiškiama griežta dėsnio forma, „visybės" sąvoka persvarstyta iš naujo.

Kaip kritika pasitiko šį jo paskiausią veikalą? Nagi, kaip ir pirmesniuosius. Šį kartą kalbės šių dienų biofilosofijos klausimus gerai pažįstąs flamų jėzuitas A. Raignier.[25] Jis, būtent, taip atsiliepia apie šį Driesch'o veikalą: „Nepaisant H. Driesch'o vitalistinės teorijos didžiulės įtakos šių dienų minties plėtotei, naujoji biologija paliko nesukalbama dėl entelechijos idėjos, vis dėlto dar gana paslaptingos, ir siekia nueit toliau, kaip jos iniciatoriaus požvilgis".[26]

Kodėl taip yra? Štai Raignier'o motivai: „Iš tikrųjų, filosofams visai nepatinka tokia nematerialinė būtybė, kurios buvimas postuluojamas ir tvirtinamas tik indukcijos būdu ir kurios vienybinimo bei reguliavimo funkcija ir diriguojamoji intervencija statoma ant to paties pagrindo, kaip ir kurios cheminės reakcijos veikiantysis priežastingumas: ji savo intervenciją daro tiktai, kuomet reikalinga, kad paskui materialinį vyksmą paliktų sau

---

[22] Taip H. Thirring, recenzuodamas kalbamąjį Driesch'o veikalą (Die Naturwissenschaften 1931, 256 p.).

[23] Žiūr. dar jo ir Philosophische Gegenwartsfragen. Leipzig 1933.

[24] Die Maschine und der Organismus, Leipzig 1935, VIII + 76 pusl. Pridursime dar, kad šis Driesch'o veikalėlis išėjo 4-ju leidiniu serijoj Bios (Abhandlungen zur theoretischen Biologie und ihrer Geschichte, sowie zur Philosophie der organischen Naturwissenschaften), kurią leidžia šios mano apžvalgos skaitytojams jau pažįstamas (Logos 1933, 125—126 p.) prof. A. Meyer'is (Hamburge). Tas, pirmiau buvęs biologinio mechanizmo simpatikas ir dryšiško vitalizmo priešininkas, dabar yra virtęs uoliu holizmo pionierium ir gynėju. Meyer'io naujausius veikalus apžvelgsime skyriuje apie holizmą.

[25] Jo gerą pažintį su kalbamais klausimais rodo jo straipsniai: New Currents in Biological Theory. The New Review, London, June 1935, 1—16 p. ir De totaliteitsgedachte in de theoretische biologie der laatste jaren. Natuurwetenschappelijk Tijdschrift, Gent, 1935, 4—5 Nr., 96—108 p.

[26] Malgré l'influence formidable de la théorie vitaliste de H. Driesch sur les développement de la pensée contemporaine, la biologie moderne est restée revêche à l'idée de cette entélechie, après tout encore assez mystérieuse, et tend à dépasser le point de vue de son initiateur. Revue des questions scientifiques, t. 30 (110), 20 novembre 1936, 480 p.

žinotis" (p. 45). O tyrinėtojams ,empirikams' savo rėžtu sunku priimti tokį materialinį veiksnį, kuris, įeidamas į jų eksperimentų atidengtą priežasčių ciklą, nepalieka kitos žymės kaip tik ,regulaciją', kurią daugeliu atvejų jie gali pakankamai išaiškint fiziniu-cheminiu būdu, arba gal jiems atrodo — ir ar jie neturi racijos? — kad Driesch'o vitalizmas joja dviem visiškai skirtingom proto sritim ir kad jo problema liečia daugiau filosofiją, kaip biologiją."[27] Kaip ir kuria kryptimi toliau kaip Driesch'o požvilgis yra nuėjęs šių dienų biofilosofų galvojimas, jau žinome iš šio straipsnio pradžios.

Baigdami apie Driesch'ą dar priminsime, kad jo neovitalizmo jubiliejinių metų išvakarėse išėjo ir skersmenai priešingos teorijos apologija. Kaip prieš 40 metų Driesch'as, atsižadėjęs savo mokytojų mechanizmo, stojo ginti vitalizmą, taip dabar, vienas buvęs Driesch'o mokinių jį palikęs nuėjo pas mechanistus ir atsisėdo prie kojų jau mums pažįstamo Juliaus Schultz'o, kuris per tuos paskutiniuosius 40 metų mechanizmui buvo tas pat, kas vitalizmui Driesch'as, vadinasi tipingiausias tos krypties atstovas.[28] Tas „pabėgėlis" nuo Driesch'o ir savo ginklus atsukęs prieš savo mokytoją yra E. Ditz'as, parašęs J. Schultz'o „gyvybės mašiniškos teorijos" apologiją.[29] Čia aiškiai išdėstytas teorinis mechanizmas ir surinkta viskas, kas tik galima pasakyt mechanizmo naudai — ir jo metodikos ir jo konkretaus aiškinimo atžvilgiu.

Tačiau ir ši Ditz'o monografija vitalizmo nesugriauja, nes, aure, ir pats Schultz'as yra pareiškęs jį nesant visiškai nugalimą (Logos 1933, 105 p.). Antra vertus, mechanistų metodas gyvybės svarstymą susiaurina kadangi į gyvybę jis žiūri tik matematikiniu fizikiniu požvilgiu, o atsisako žiūrėt

---

[27] En effet aux philosophes ne sourit guère une entité immatérielle dont l'existence n'est postulée et prouvée que par des procédés d'induction, et dont la fonction d'unification, de régulation et d'intervention directive est mise sur le même pied que la causalité efficiente d'une réaction chimique: elle n'intervient en effet que là „wo es nötig ist, um dann das materielle Getriebe an sich selbst über zu lassen" (p. 45). Les chercheurs „empiriques" de leur côté ont de la peine à admettre un facteur immatériel, venant, dans le cycle des causes que leurs expériences décèlent, s'intercaler sans laisser d'autre trace qu'une „regulation" dont en bien des cas ils peuvent donner une explication physico-chimique suffisante, ou bien il leur semble — et ontils tort? — que le vitalisme de M. Driesch chevauche sur deux domaines le l'esprit entièrement différents et que son problème est plus du ressort de la philosophie que de la biologie (t. p.).

[28] Plačiau apie J. Schultz'o pažiūras žiūr. Logos 1933, 102—105 p.

[29] E. Ditz, Julius Schultz' „Maschinen-Theorie des Lebens". Unter Heranziehung und mit teilweise wörtlichen Abdruck eines Briefwechsels. Mit einer monographischer Bibliographie J. Schultz' von A. Weser. Leipzig 1936 (Studien und Bibliographien zur Philosophie der Gegenwart, 14).

visos gyvybės apraiškų gausybės, kaip ji reiškiasi tikrovėje. Mechanistų metodas, antai, — visai netinka psichiniams reiškiniams suimti. Tai junta ir Ditz'as, nes vienoj vietoj grynai organinį gyvenimą jis būdina kaip tokią sritį, kurią tenka aiškint mechanistinėmis „fikcijomis". Dėl to nei Schultz'o nei jo apologeto Ditz'o kad ir labai sumanios, kai kas sako, net genialios, konstrukcijos nepajėgia sugriaut Driesch'o argumentų, kad medžiaginius pradmenis valdo visybė ir kitų tokių.

Šį skyrelį baigdami prisiminkime tą pagrindinį klausimą apie kurį sukasi visas mechanistų ginčas su vitalistais. Trumpiausiai jis gali būt taip formuluojamas: Ar visas organinis vyksmas duodasi išaiškinamas kaip paskutinių mažiausių materialinių dalelyčių suma? Šį klausimą atsakant tat ir naudojamos visokiausios sąvokos, kaip antai: mašina, statydinanti mašina, struktūra, automatas, gerovės tvarka, visuma (Gesamtheit,) visybė (Ganzheit), vienu žodžiu visos tokios sąvokos, kuriomis norima išreikšti visus tuos vyksmus, kurie stebimi ir mašinoj ir organizme. Pagrindinis skirtumas tarp tvarkos mašinoj ir tvarkos organizme jau buvo aiškus ir senovės galvotojams. Aure, šių dienų holistinės biologijos vėliavoj įrašydintas šūkis, kad „visybė yra pirmiau kaip dalys", yra jau Aristotelio išreikšta.[30] Bet ši mintis tinka tik gyvoms, t. y. organizminėms visybėms, o gi neorganiniuose vyksmuose visa, kas įvyksta, turi būt aiškinama kaip dalių sumos veikimas. Šis skirtumas yra ypač aiškus organizmui formuojantis.

Kaip visybės sąvoką turėjo Aristotelis, taip ją turėjo ir tebeturi ir aristotelinė - scholastikinė filosofija. Dėl to yra įdomu Driesch'o visybės sąvoką panagrinėti tos filosofijos principų šviesoj. Šiokį darbą kaip tik yra nesenai atlikęs vienas austrų vienuolis, tik gaila, kad jo monografija bus paskaitoma tik nedaugelio — tik teologų, nes ji parašyta lotynų kalba.[31] Čia po trumpos Driesch'o sistemos apžvalgos gausiai dokumentuotai išdėstyta jo visybės sąvoka, sulyginta su kitomis naujesnėmis to paties dalyko sąvokomis ir palyginta su scholastikine visybės teorija, kaip ji dėstoma žinomame Gredt'o scholastikinės fisolofijos vadovėly.[32] (B. d.).

---

[30] Zoologas prof. W. Stempell'is šią Aristotelio mintį padėjo kaip motto savo zoologijos vadovėliui (universitetiniam): Zoologie im Grundriss, Berlin 1926. Apie tos minties prasmę ir ribą žiūr. H. Schickling, Sinn und Grenze des Aristotelischen Satzes: „Das Ganze ist vor dem Teil." München 1936.

[31] J. Goertz, S. V. D., Conceptus totalitatis in philosophia H. Driesch examinatur secundum principia aristotelico-scholastica (Dissertatio conscripta ad adipiscendam lauream philosophiae in Instituto Pontificio S. Anselmi de Urbe), Mödling bei Wien 1934.

[32] J. Gredt, O. S. B., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, Freiburg i. Br. 1899—01, 7/1937; ir vokiškai: Die aristotelisch-thomistische Philosophie, ten pat (Freiburg i. Br., Herder).

Antrasis tarptautinis tomistinės filosofijos kongresas

Prof. Dr. P. K u r a i t i s, Kaunas

Praėjusių metų Lapkričio mėnesyje nuo 23 iki 28 dienos Romoje Palazzo della Cancellaria rūmuose įvyko antrasis tarptautinis tomistinės filosofijos kongresas, kuriame ir man teko dalyvauti, kaipo Teol. Filos. Fakulteto atstovui. Kaip pirmasis tarptautinis tomistinės filosofijos kongresas, kuris buvo 1925 m. Balandžio m. 15—20 d. ir kuriame aš taip pat dalyvavau, taip ir šitas kongresas buvo ne iškilmių, bet studijų kongresas. Nesirūpinant panegirikomis, buvo stengtasi aktualių klausimų proga giliau panagrinėti Tomo Akviniečio filosofines pozicijas ir jo principų šviesoje susiorientuoti ypač tuose dalykuose, kurie paskutiniais metais buvo pačių katalikų filosofų tarpe tapę įvairiose šalyse ilgų ir kartais karštų diskusijų objektais.

Visi keliami kongrese klausimai buvo iš šių sričių: iš gnoseologijos, iš gamtos filosofijos ir psichologijos ir pagaliau iš santykių tarp filosofijos ir krikščionių religijos. Kongrese buvo skaitomi referatai, trumpi specialesniais klausimais pranešimai; po referatų ir pranešimų eidavo kartais gana ilgos diskusijos. Buvo stengtasi daugiausia laiko skirti diskusijoms, o į referatus (kurių būdavo tik po du kasdien) ir trumpus pranešimus buvo žiūrima kaipo į bazės paruošimą diskusijoms. Referatai ir pranešimai buvo kongreso pradžioje išdalinti dalyviams. Pranešimų buvo atsiųsta ir išdalinta per 40; iš jų tik keli ir tai dažniausiai tik sutrumpintai buvo skaityti. Savo laiku nežinodamas tikrai, ar galėsiu vykti į kongresą, aš negalėjau galvoti apie pristatymą nustatytu terminu nė referato, nė pranešimo; tad galėjau dalyvauti tik diskusijose, kuriose man ir teko tris kartus savo pažiūras reikšti.

Dalyvių skaičiumi praėjusių metų kongresas buvo gausingesnis už 1925 metų. Buvo per 200. Tik gaila, kad į jį dėl įvairių priežasčių neatvyko specialistų filosofų nė iš Vokietijos, nė iš Ispanijos ir nė iš Anglijos. Tai atsiliepė ir kongreso svarstymų pobūdyje. Veik visai neliesta antai Vokietijoje taip madoje esančių egzistencialinės filosofijos klausimų. Kaip panašių kitų,

taip ir šito kongreso darbai negalėjo eiti griežto logiško sistemingumo tvarka. Mat, kongreso darbų centras buvo diskusijos, ir jų rėmai buvo gana platūs, kad duotų progos pareikšti specialistams rūpimais jiems klausimų atžvilgiais sugestyvių minčių ir patiekti akstinų filosofinio darbo pažangai. Iš čia suprantama, kad kongreso pabaigoje negalėjo būti formuluota filosofiniais klausimais kokių sistemingų išvadų ir rezoliucijų. Buvo priimtos tik kelios rezoliucijos grynai techniško pobūdžio, liečiančios katalikų filosofų ypač tarptautinį susiorganizavimą ir jų tarptautinių kongresų dažnumą. Nutarta, būtent, ateityje daryti tarptautinius tomistinės filosofijos kongresus kas penkeri metai ir visų šalių katalikų filosofų draugijoms dėtis į sąjungą, kurios centru pripažinta laikyti Ryme esančią Tomo Akviniečio vardu pavadintą mokslo akademiją (Pontificia Academia Romana S. Thomae Aquinatis).

Esant minėtam kongreso darbų charakteriui, jame pilnumoje naudingai galėjo dalyvauti tik iš arti susipažinusieji su dabartiniu filosofiniu judėjimu, tik nusimanantieji, kokios aktualios ir kuriais atžvilgiais dabar įvairiose šalyse yra keliamos ir diskutuojamos filosofinės problemos.

Ir referatuose ir pranešimuose ir diskusijose buvo suponuojama, kad tikrieji kongreso dalyviai orientuojasi dabartinėje filosofinėje problematikoje ir kad greitai, kad ir iš kelių charakteringų sakinių, jie supranta, kurios srovės, kurios sistemos, kokios teorijos tada turima galvoje ir kame, dėl ko jos kritikuojamos, ir kas čia tikrai naujo, kas sugestyvaus nurodoma ateities filosofiniam darbui.

Einant dabar prie įsakmesnio supažindinimo su filosofinių klausimų kongrese svarstymais, pasijunti žmogus nelengvoje padėtyje. Nebūtų juk tikros naudos, o būtų nuobodu, jei čia imtum laikytis fotografiško pranešimo metodo; iš kitos gi pusės nepakanka tik dėstyti, kas buvo nauja sakyta, kas buvo sugestyviai, akstinančiai nurodyta filosofinio darbo pažangai. Tikslingiausia, manau, bus pastarosios rūšies pastabas čia paduoti šių laikų filosofinių problemų kėlimo kontekste, juo labiau, kad šito metodo buvo prisilaikyta ir kai kurių žymesnių kongrese skaitytų referatų ir pranešimų autorių.

*

Daugiausia susidomėjimą kongrese yra sukėlę gnoseologijos klausimai. Jie buvo gyviausiai diskutuoti; jų svarstymams net teko laikas žymiai prailginti kitų klausimų sąskaiton.

Nors aiškiai gnoseologijos klausimai šiandien ir nėra filosofų specialistų dėmesio centre, bet kongrese iš gnoseologijos srities patiektuose referatuose ir pranešimuose buvo, tarp kitko, įžiūrėta du vienas kitam priešingu sprendimu taip dabar aktualaus klausimo, kas yra filosofiniame kritiškame svar-

styme pirmesnė, ar gnoseologija ar ontologija, ir kaip čia tą pirmenybę suprasti. Šitas klausimas jau nuo eilės metų domina ne tik filosofus tomistus, bet ir kitų filosofinių srovių įvairiuose kraštuose žymesnius atstovus.

Gnoseologiniais klausimais diskusijoms akstiną yra davę du dalimi šiuo klausimu skirtingomis atrodžiusių orientacijų labai vertingi referatai: būtent, Louvain'o aukštojo filosofijos Instituto vedėjo prof. Leono Noël'io referatas „De criterio veritatis et de realismo" (Sur le critère de la verité et sur le réalisme) ir Milano katalikų universiteto prof. Francesco Olgiati referatas „Il problema della conoscenza nella filosofia moderna ed il realismo scolastico."

*

Prof. L. Noël savo referato pradžioje nurodė, kad gnoseologinis klausimas apie pažinimo objektyvumą ir juomi realybės išreiškimą yra pirmesnis už sudarymą ontologinės teorijos apie pažinimą. Be kritiško pagrindimo ontologija arba kitų vadinama metafizika neturėtų protingo pagrindo, būtų dogmatiška, imant, žinoma, šitą žodį filosofinės terminologijos prasme. Prof. L. Noël kritikuoja pozicijas tų filosofų, kurie teigia, kad gnoseologija iš viso yra atsiradusi tik kaipo klaidinga problema, įtakoje klaidingų Dekarto teorijų ir jo klausimų statymo, ir kad gnoseologija, kaipo tokia klaidinga problema, ir negali susilaukti jokio tikro išsprendimo. Užtenka, esą, priimti realizmą iškarto kaipo postulatą, kurį pateisina su jo pagalba pasiekti rezultatai, tuo tarpu, kai Dekarto gnoseologizmas veda prie neišpainiojamų prieštaravimų ir logiškai turi nuvesti prie didžiausių nesąmonių.

Prof. Noël sutinka, kad Dekartas klaidingai sprendė gnoseologijos klausimus, kad jis klaidingai nuo objekto ir nuo sąryšių su realybe izoliavo savo garsųjį Cogito, kad jis klaidingai matematikos būdu ėmėsi spręsti iš esmės skirtingos nuo matematikos disciplinos, būtent filosofijos klausimus, kad jis klaidingai vartojo abejojimą, kad skelbė klaidingą mokslą apie įgimtas idėjas, apie sielos ir materijos esmę ir kad iš tų klaidingų nusistatymų paskui kiti yra padarę prie aiškiausių nesąmonių vedančias išvadas.

Bet kartu prof. L. Noël pastebi, kad nebūtinai taip reikia suprasti Cogito, kaip jį yra supratęs Dekartas.

Galima ir reikia imti Cogito ne izoliuotai nuo objekto, nes Cogito, kuris jokio objekto neišreikštų, nebūtų juk joks Cogito. Negali Cogito turėti tik kokį minties sukurtą objektą, kuris būtų imamas izoliuotai nuo realaus daikto, nes juk mintimi išreiškiamas objektas turi turėti turinį, o tas turinys negalėdamas būti nieku, turi šiaip ar taip turėti sąryšį su realybės išreiškimu. Cogito, kaipo faktas, o ne kaipo abstrakcijos, atkirstas gabalas yra suprantamas tik tada, kai jis reiškia ne tik Cogito ergo sum, bet cogito ergo

sum ego cogitans et est res cogitata. Šitoks nerealios Dekarto abstrakcijos nesužalotas Cogito, kaipo realus pažinimo faktas, refleksijos peršviestas, atrodo kaip tik esąs pagrinde visų kritiškų svarstymų apie santykį tarp minties ir realybės ir pas Tomą Akvinietį, antai jo garsioje Quaest. Disp. de Veritate q. 1 a. 9.[1]

Paskui vienas iš pačių pagrindinių kritiškos filosofijos klausimų, iš pagrindinesnių būtent už psichologinius ir ontologinius klausimus, yra pagal prof. L. Noëlį spręsmų santykis su realybės išreiškimu. Įsižiūrint į spręsmų prigimtį, greitai suprantama, kad galų gale pagrindiniu spręsmų objektu yra visados realybė, kuri spręsme konstatuojama esanti ta pati ir kurią pažymi tam tikrais atžvilgiais spręsmo veiksnys ir tarinys; spręsmas galų gale pasirodo ne kas kita, kaip dviem atžvilgiais (veiksniu ir tariniu išreiškiamais) žymimos realybės identiškumo konstatavimas. Universalių sąvokų realizmo dvasioje išsprendimas taip pat yra vienas iš pačių pagrindinių kritiškos filosofijos uždavinių, kuris priklauso gnoseologijai ir kurio išsprendimas yra logiškai pirmesnis už ontologijos klausimų prasmingą svarstymą. Pojučių patyrimo pristatytuose faktuose protas su atotraukos pagalba įžiūri tuojau bent bendroj formoj dalykų esmę ir jų esmines ypatybes ir esminius santykius ir tokiu būdu įsigyja universalų pritaikymą turinčių sąvokų, o refleksiją darydamas apie atotrauką, supranta tą sąvokų sąryšį su realiais patyrimo faktais, trumpai sakant, su realybe.

Nors pagal prof. L. Noël ontologiškas pažinimo svarstymas yra logiškoje tvarkoje paskesnis už gnoseologinį, tai betgi pagal jį gnoseologijos moksle tenka atsižvelgti į priekaištus, kurie daromi, išeinant iš ontologiškų apie pažinimą samprotavimų. Prof. L. Noël mini du svarbesniu šios rūšies priekaištu.

Pirmutinis dažniau čia keliamas priekaištas yra šis: Ontologiškai svarstant protinio pažinimo struktūrą, susitinkame pirmučiausia su sąvoka ir tik per jos tarpininkavimą protas gali ką nors tarti, žinąs apie realybę.

Tarpiško realizmo šalininkai laiko tad sąvoką betarpišku proto pažinimo objektu ir paskui su dažnai tragišku ir net dažnai desperatišku susirūpinimu kelia klausimą, kaip surasti protui neabejotinai tikrą kontaktą su realybe. Šitokiu būdu suprantant sąvokos poziciją proto pažinimo eigoje, iš tikro pas-

---

[1] „intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem, quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi quod est ipse intellectus in cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur“.

kui sunku išvengti nepakliuvus į Dekarto ir Kanto samprotavimų orbitą, o tuos samprotavimus giliau paanalizavus nelengva atsispirti Fichtės ir Hegelio transcendentalinio idealizmo fantastiškoms sugestijoms, jei nenorime desperatiškai pasiduoti įvairių irracionalistinių filosofijų įtakai, ar tai madoje esančiam kai kur egzistencializmui, ar kitai kuriai pragmatistinei gyvenimo filosofijai ar pagaliau atsisakančiam nuo gilesnių klausimų sprendimo neopozityvizmui. Bet betarpiško realizmo atstovai jau nekartą su visu dokumentaliu aiškumu yra nurodę, kad sąvokos jokiu būdu negalima laikyti tiesioginiame proto pažinime pirmutiniu įžiūrimu dalyku, kad sąvoka yra tik priemonė, su kurios pagalba proto įžiūrėjimas pirmučiausia pasiekia patį realų daiktą ir tik paskui per refleksiją, atsigręždami į savo protinio pažinimo vyksmą mes suprantame ontologišką instrumentalią čia sąvokos rolę. Kad Tomas Akvinietis stovi už betarpišką realizmą, tai paskutiniame dešimtmetyje jau tomistų filosofų tarpe svarbesnių ginčų nebekyla.

Antras rimtesnis priekaištas, kuris iškeliama prieš betarpiško realizmo poziciją yra paremtas šiuo samprotavimu. Kad girdi, proto pažinimas galėtų įžiūrėti ką realybėje, tai jis turėtų būti pasyvus santykyje su pojūčių pristatytais faktais. Bet protas negali būti pasyvus justinio objekto atžvilgiu; tik justinė galia yra pasyvi savo objekto atžvilgiu. Tuo tarpu gi justinė galia, neturėdama refleksijos, negali žinotis apie savo pasyvumą, o protas, kuris turi refleksijos galią, negali patirti pasyvumo, esančio ne jame, bet justiniame pažinime.

Prof. L. Noël, kritikuodamas tą priekaištą, pastebi, kad čia laikomasi klaidingos pažinimo ontologijos, kad iš tikrųjų žmogaus sąmonė yra viena, kad žmogaus pažinimo galios nėra kaž kokiomis nepermatomomis mūro sienomis viena nuo kitos atskirtos ir kad, griežtai kalbant, ne protas ar justinės galios pažįsta, bet tas pat žmogus su proto ir justinių galių pagalba. Dėl to žmogus neturi betarpiškai savo sąmonėje atskirtų viena nuo kitos dviejų pažinimo sričių ir dviejų pažinimo objektų (protinio ir justinio), bet justiniame objekte (jusčių ir vaizduotės pristatytame) protas įžiūri savo objektą realybėje. Tiesioginiu būdu žmogaus sąmonėje pirmučiausia nesireiškia nė justinis pažinimas, nė protinis, bet yra drauge abiejų pažinimų kompleksas ir tik paskui su refleksijos pagalba galima atskirti, kas vieno pažinimo sričiai priklauso, o kas kito.

Teisingai tame priekaište nurodoma, kad protas negali būti pasyvus santykyje su faktais pojučių pristatytais, kaipo tokiais. Bet čia užsimirštama, kad iš tikrųjų proto yra dvi galios, kad proto atotraukos galia, kuri Aristotelio yra vadinama intellectus agens, nuindividualindama pojučių pristatytą realybę, ją kartu savo šviesa apšviečia ir įgalina ją savo turiniu apspręsti pro-

to pažinimo galią, vadinamą aristotelikų intellectus possibilis. Mat, jeigu proto pažinimo galia negali būti pasyvi iš atžvilgio į justinį objektą, kaipo tokį, tai visai iš to neseka, kad toji galia nebūtų pasyvi protinio objekto atžvilgiu, kuris yra kitokioje padėtyje, negu justinis. Iš kitų aktualių prof. L. Noël gnoseologijos pažangai sugestyvių nurodymų tenka ypatingai atkreipti dėmesį į vadinamo prigimto (natūralaus) realizmo nepakankamumą. Prieš skepticizmo ir gnoseologinio idealizmo samprotavimus apeliavimas vien į prigimtą proto sugebėjimą realybę pažinti yra niekuo nepateisinamas minties sustingimo ir sinekūriško nusiteikimo reiškinys. Tik kritiškai nusistatyti gnoseologijos pagrindai turi vertės žmogui, kuris nori giliau sąmoningai orientuotis pasaulėžiūrų idėjinėje kovoje, kuriam filosofija yra savarankiškas mokslas, o ne vien tik techniškų teologijoj sutinkamų terminų prasmės šioks toks leksikoniškas pasiaiškinimas. Kritiškai nusistatant gnoseologijos pagrindines pozicijas reikia turėti galvoje šiokiu ar tokiu būdu duoti atsakymą į visas keliamas čia skeptikų, empiristų ir idealistų klausimo sprendimo sunkenybes, ta prasme atsiskaityti su dubium universale. Su ta prasme suprantamu dubium universale juk yra nurodę skaitytis ir Aristotelis ir Tomas Akvinietis.

Prof. L. Noëlis pagaliau pastebi, kad techniška gnoseologijos mokslo santvarka gali turėti nemaža įvairumų. Galima tą mokslą organizuoti arba, atsižvelgiant daugiau į filosofijos istorijoj pasireiškusią problemų evoliucijos eigą, arba čia daugiau vadovautis sisteminiais logikos klausimų eilės požiūriais arba pagaliau pirmučiausia kreipiant dėmesį į dabartinę, aktualią gnoseologinės problematikos padėtį. Prof. L. Noëlis daugiau rodė susidomėjimo paskutine gnoseologijos svarstymų forma.

*

Kitaip atrodė gnoseologiniuose klausimuose dėmesio centro pasireiškimai pas kitą irgi nemažiau svarbų gnoseologinėms diskusijoms bazės sudarytoją Milano katalikų universiteto profesorių Francesco Olgiati.

Jo skaitytas referatas „Il problema della conoscenza nella filosofia moderna ed il realismo scolastico" ir jo paskui diskusijų eigoje duoti paaiškinimai svarbiausiai rėmėsi istorinės filosofinių problemų evoliucijos eigos nurodymais.

Prof. Fr. Olgiati, eidamas prie savo gnoseologinių minčių dėstymo, iš pat pradžių stengėsi atkreipti dėmesį į du dalyku.

Pirmas jam rūpimas pabrėžti dalykas buvo tai tas, kad filosofijos sistema sudaranti organišką visumą, kurios atskiros dalys, atskiros disciplinos tinkamai, pilnai galinčios būti suprastos tik visos sistemos kontekste. Taip esą ir su kiekvieno filosofo nusistatymais.

Ar imsime, girdi, Dekarto ar Kanto ar Bergsono gnoseologines pažiūras, mes esą pamatysime, kad tų pažiūrų tikrą prasmę galima suvokti tik iš jų konteksto su kitomis tų filosofų pažiūromis. Antai Dekarto metodinis abejojimas, jo Cogito ergo sum gnoseologinė pozicija kaip reik paaiškėja tik sąryšyje su jo matematiniu metodu, jo materijos supratimu, jo dievišku voliuntarizmu ir kitais jo filosofinės sistemos pagrindiniais punktais. Kanto skelbiamą ir savotiškai bandomą įrodyti teoretinio proto srityje pažiūrą, kad galima moksliškai pažinti tik fenomenus, kad ding an sich moksliniam pažinimui yra dalykas neprieinamas, galima teisingai suprasti tik sąryšyje su jo praktinio proto kritika, su jo moraliniu dogmatizmu paremta metafizika ir su jo sistemoj etikos, vertinimo atžvilgiu, pirmavimu. Bergsono abstrakčių sąvokų kritika nebus tinkamai suprantama, jei nekreipti dėmesio į jo pažiūras į egzistavimo trūkį, į erdvę, į laiką, į jo mokslą apie kuriamąją evoliuciją (évolution creatrice). Ir pagaliau pas kiekvieną kitą filosofą gnoseologinės pažiūros neturi būti imamos svarstyti izoliuotai, bet tik visos jų filosofijos sistemos kontekste.

Antras dalykas, kuris anot prof. Olgiati reikia aiškiai suprasti prieš bet kokio filosofo gnoseologinių pažiūrų svarstymą, tai tas, kad tas jo pažiūras reikia imti filosofijos istorinės evoliucijos ir ypač gnoseologijos problemos evoliucijos supratimo šviesoje.

Kaip kitos, taip ir gnoseologinės pažiūros juk paprastai neatsiranda be anksčiau jau kitų pareikštų gnoseologinių galvojimų įtakos ir neišnyksta, jei kiek gyviau jos reiškiamos, nepadariusios savo rėžtu daugiau ar mažiau įtakos sekančių laikų galvotojams. Nesuprasit pilnai antai Platono gnoseologinių pozicijų, nebūdami susipažinę su Parmenido bei Zenono iš Eleos iš vienos pusės ir su Heraklito bei sofistų pažiūromis iš kitos pusės. Aristotelis paprastai patsai kiekvieno svarbesnio klausimo pradžioje kritiškai referuoja to klausimo istoriją. Panašaus metodo daug kur laikėsi šv. Augustinas ir ypač Tomas Akvinietis. Tik paviršium su filosofijos istorija susipažinusiam atrodo, kad čia visai kitaip elgėsi naujųjų laikų filosofijos revoliuciniai promotoriai, kaip antai Baco of Verulam, Réné Descartes ir Immanuel Kant.

Bet taip iš tikro tik paviršium žiūrint atrodo.

Giliau betgi pažvelgus į filosofijos istorijos lapus, pasirodo, kad ir jų garbinami moksliniai metodai neatsirado, staiga, kaip Deus ex machina, kad jie buvo kultivuojami kad ir mažiau tobuloje formoje ir menkesnėmis priemonėmis ir su netaip jau reklamuojamais rezultatais ir viduriniais amžiais. Eiliniai inteligentai mūsų laikais paprastai nežino antai, kad keturioliktame šimtmetyje Paryžiaus universiteto profesoriai, ypač Nicolas iš Oresme, yra daug moksliškiau aiškinę ir žemės sukimąsi apie savo ašį ir žemės

sukimąsi apie saulę, negu renesanso laikais gyvenęs Mikalojus Kopernikas, kuris tą viduriniais amžiais pradėtą naujais metodais įrodyti astronominę pažiūrą buvo paveldėjęs iš savo mokytojų Krokuvos ir Italijos universitetuose. Pagaliau juk, žinoma, kad ir Tomas Akvinietis nebuvo nepajudinamai, aklai prisirišęs prie geocentrinės sistemos. Jis jam į tada pasireiškusį astronominį ginčą žiūrėjo, kaipo galintį turėti ir kitokį negu geocentrinį išsprendimą. Tai matyti iš aiškių jo kelių raštų vietų.

Panašiai yra su santykiais naujosios filosofijos prie viduriniais amžiais buvusios. Bacono iš Verulamo filosofinės pažiūros turi būti imamos sąryšyje su jo laikais ėjusiais ginčais Anglijos universitetuose ir Paryžiaus filosofų tarpe. Dekartas gi turėjo geros progos jėzuitų kolegijoje de la Flèche susipažinti ir su okamistų fenomenalizmu ir su kai kurių tų laikų Ispanijos filosofų tarpišku realizmu, vėliau Paryžiuje su oratoriečių augustinišku interiorizmu bei intuicionizmu; be to jį ypatingai žavėjo matematinis metodas, kurį jis ryžosi perkelti į filosofijos svarstymų sritį. Tai visa, o taip pat jo gyvą krikščionišką nusistatymą reikia turėti atmintyje, norint suprasti jo garsiųjų filosofinių pažiūrų genezę. Kantas savo transcendentaliniame kriticizme ieškojo išeities iš tragiškai jam besireiškiančios filosofijoj dilemiškos padėties: iš venos pusės logiškai vedantis prie teoretinio skepticizmo ir prie praktinio nihilizmo Humeo teoretinis fenomenizmas ir tik aklo instinkto autoritetu paremiami jo vertybių mokslo pagrindai, o iš kitos pusės prieštaravimuose susipainiojęs Wolffo dogmatiškas racionalizmas. Fichte, Schellingas ir Hegelis savo transcendentalines filosofijas kūrė, stengdamiesi taisyti išrodančią jiems kaipo nepakenčiamų aiškių priešingumų konglomeratą — Kanto sistemą.

Toliau prof. Francesco Olgiati, įsižiūrėdamas į gnoseologinės problemos istoriją mano turįs pakankamai pagrindo teigimui, kad ir senovėje ir viduriniais amžiais gnoseologijos pagrindiniai klausimai buvo sprendžiama pareinamai nuo nusistatymų metafizikoje arba ontologijoje. Filosofijos istorijos faktai rodo, sako prof. Fr. Olgiati, kad ne gnoseologija yra paveikus ontologijos orientaciją, bet, priešingai, ontologija yra davus charakteringus bruožus kiekvienai sistemai ir jos susidarymui pagrindines inspiracijas. Gnoseologinių klausimų statymo ir rišimo būdas visur esąs buvęs įtakoje atatinkamos metafizikos arba ontologijos. Ne pažinimo klausimas, bet realybės supratimas turįs tad dominuojančią rolę kiekvienoje kad ir moderniųjų laikų sistemoje.

Prof. Francesco Olgiati sako, kad esą nesunku įsitikinti, jog pirmučiausia naujųjų laikų filosofijoj palengva atsirado didelis pasikeitimas realybės supratime, palyginus su realybės supratimu senovėje.

Seniau realybė buvo suprantama kaipo tai, kas yra (id quod est; id quod habet esse), o naujaisiais laikais protu pažįstamoji realybė — tai tik galvojimo objektas, mintis, minties rezultatas, arba apriorinė galvojančios subjektyvybės ir galvojimo objekto sintezė arba, pagaliau transcendentalinis aš, prie kurio negalima taikyti realios būties ir egzistavimo kategorijų. Modernioji gnoseologija suprantama kaipo stovinti ant kitokių pagrindų negu senovės ir didžiųjų vidurinių amžių filosofų gnoseologija yra atremta į fenomenizmą ir idealistinį Cogito (ich denke).

Ne tik kad realybės supratimas naujaisiais laikais yra kitoks, bet kaip akcentuotai pabrėžia prof. Fr. Olgiati, pareinamai nuo realybės supratimo pakeitimo kitaip imta statyti gnoseologijos klausimas. Priklausomai nuo naujo realybės supratimo atsirado tragiškai statomas gnoseologijoj klausimas apie tiltą tarp prie fenomenų suvestos realybės ir sąvokose bei sprendimuose pasireiškiančio protinio pažinimo. Visas proto pažinimas atrodė užsidaręs neturinčiame nė langų nė durų pažįstančio subjekto kalėjime. Nesuprantama tad darėsi, kaip gali ką nors sužinoti subjektas, kas yra už jo sąmonės ribų. Agnosticizmas dėl to ima varginti immanentistinį racionalizmą. Bet negeriau yra ir su empiristiniu fenomenizmu. Kai visa suvedama prie fenomenų, o fenomenas suprantama kaipo tai, kas reiškiasi justinėje sąmonėje, taigi kaipo subjektyvus justinės sąmonės dalykas, tai ir iš tos pusės, būtent iš empirinės, atrodė, nėra jokio kelio į realybės plotą, kuris būtų už subjekto sąmonės ribų. Ilgainiui imta pažinimas stačiai identifikuoti su visa realybe. Pas Hegelį antai pilnas sutapatinimas logikos su ontologija.

*

Palyginus prof. Noëlio ir prof. Olgiati dėstytas mintis nevienam iš kongreso dalyvių kilo mintis, kad tartum čia buvo pareikštos dvi priešingos pažiūros į santykius tarp gnoseologijos ir ontologijos, kad būk prof. Noël stovi kritiškos filosofijos srityje už laikymą pagrindinesniu dalyku gnoseologijos, o Olgiati ontologijos; bet iš tikrųjų, kaip visai paaiškėjo iš diskusijų, tokio priešpastatymo jų reikštuose nusistatymuose nėra buvę, nes ne į tuos pačius klausimus ir dalykus vieno ir kito buvo kreiptas centrinis dėmesys. Prof. L. Noëliui pirmučiausia rūpėjo nurodyti, kad gnoseologija turi turėti reikiamą pilnai kritiškai patikrintą pagrindą; jis stojo prieš bet kokį filosofijoj dogmatizmą; stodamas prieš ontologinių svarstymų pirmenybę jis turėjo dėmesyje s p e c i a l ų o n t o l o g i n į pažinimo svarstymą, o ne bendrosios ontologijos klausimus, kurie sudarant filosofijos s i s t e m ą turi būti pirmoje eilėje kritiškai nustatyti ir nuo visų priekaištų apginti, nepriklausomai nuo specialesniųjų klausimų, kokiais yra ir pažinimo klausimai, išsprendimo. Prof. L. Noël nė nemanė atmesti Tomo Akviniečio bendrosios

metafizikos arba ontologijos primato, kuri, kaip sako Tomas Akvinietis, pati gina savo pozicijas. Kritiškas liečiančių svarstomą dalyką priekaištų įsisąmoninimas ir jų sprendimas, einant Tomo Akviniečio mintimi, nėra gnoseologinių svarstymų kažkoks privilegijuotas uždavinys ir ypatybė, bet tai liečia kiekvieną mokslą, o ypatingai patį pagrindiniausią, kuriuo yra ontologija.

Prof. Fr. Olgiati taip pat iš esmės nėra sprendęs gnoseologijos ir ontologijos santykių, bet tik stengėsi gausiais pavyzdžiais parodyti, kad, iš tikro, faktinai filosofijos istorijoj yra reiškęsis ontologijos primatas.

Daugiau iš esmės gnoseologijos ir ontologijos santykius lietė Lyono katalikų universiteto profesoriaus Regis Jolivet pranešimas „La critique de l'idéalisme", kuris, deja, kongrese nebuvo skaitytas ir nebuvo imtas dėmesin.[2]

Sąryšyje su gnoseologijos klausimais buvo keli pranešimai skaityti apie Dekarto idealizmą. Mat, šiais metais sukanka 300 metų nuo pasirodymo monumentalinio Dekarto veikalo „Discours de la méthode". 1937 m. vasarą šaukiamas Paryžiuje tarptautinis filosofijos kongresas Dekarto problemoms svarstyti. Norėta tad ir tomistinės filosofijos principų šviesoje pasvarstyti Dekarto pagrindinių pozicijų vertę. Apie dešimtį vertingų pranešimų šiuo klausimu buvo kongresui prisiųsta ir tarp jo narių išdalinta, bet vos du galėjo filosofijos istorijos sekcijos neilgame posėdyje būti apsvarstyti. Iš tų skaitytų ir neskaitytų kongrese pranešimų paaiškėjo, kad dažnai permažai kreipiama dėmesio į reikšmę Dekarto filosofijai jo matematinio metodo, kad permažai atsižvelgiama į jo veikalą Regulae ad directionem ingenii, kuris yra reikalingas gerai išstudijuoti, norint tinkamai suprasti „Discours de la méthode" reiškiamus pagrindinius nusistatymus. Nepaprastai taip pat svarbu, norint giliau suprasti Dekarto filosofijos pozicijas, kreipti daugiau dėmesio į jo Responsiones ad objectiones. Kai kurių užsiminta apie keistą reiškinį, kad linkusių į ateizmą laisvamanių tarpe taip labai keliama Dekarto pažiūrų platumas, jo išsilaisvinimas iš vidurinių amžių minties varžtų, kai tuo tarpu Dekartas skelbia, kad be Dievo pažinimo negali būti jokios pažintos tiesos ir negali būti tikro mokslo, kurs nestovėtų ant Dievo pažinimo pagrindo.[3] Dekartas stačiai sako: „atheus nullam veram scientiam habere potest".[4] Tuo tarpu kai Tomas Akvinietis aiškiai teigia, kad kiekvieno žmogaus galvojimo rezultatuose negali būti tik klaidos ir kad net kiekvienoje klaidoje reikia pagerbti negalinčias joje nebūti tiesos dalis.

---

[2] Prie progos atkreipiu dėmesį, kad jau po kongreso yra išėjęs šiuo klausimu labai svarbus ir aktualus to paties R. Jolivet'o veikalas „Les sources de l'idéalisme", Paris, 1936, Deslée de Brouwer.

Štai kaip čia energingai plačiu požiūriu ir tolerantiškai Tomas Akvinietis išsireiškia: „Impossibile est esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis... Unde et ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur... (Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis)".[5]

*

Antrą plačią užsibrėžtų kongrese klausimų grupę sudarė filosofijos ir psichologijos klausimai.

Šitais klausimais diskusijoms bazę sudaryti buvo skirti iš gamtos filosofijos ypač referatai Paryžiaus instituto garsaus profesoriaus Jacques Maritain „Philosophie et science" ir Gregorianiško Romos universiteto prof. jėzuito Petro Hoenen. „De constitutione corporum". Iš psichologijos daugiausia buvo dėmesys kreipiama į Milano katalikų universiteto rektoriaus Augustino Gemelli referatą „L'attuale crisi della psicologia sperimentale".

Ir taip labai nusitęsus mano pranešimui aš apie šitos grupės klausimų svarstymą galėsiu painformuoti tik pačiais bendriausiais bruožais.

Prof. Jacques Maritain rado didelį kongreso dalyvių pritarimą, kai jis stengėsi į gamtos filosofijos klausimus įnešti daugiau metodinio aiškumo ir tikslumo, aiškiau nustatyti gamtos filosofijos kompetenciją, iš esmės skirtingą nuo ontologijos ir nuo specialių gamtos mokslų. Kai šitų skirtumų nepaisoma, tai su tik faktų aprašymui tinkančiomis hipotezėmis braunamasi į gamtos filosofijos sritį, reikalaujant joms čia tikrumo pripažinimo arba ir priešingai, į gamtos filosofijos principus imama žiūrėti, kaipo į schematinius vaizdus specialių fizinių ar cheminių svarstymų srityje ir kai tie principai, klaidingai perkelti atlikti hipotezių rolei į specialius gamtos mokslus, kartais pasirodo čia visai nevaisingi, tai dėl to imama tuos principus diskredituoti ir gamtos filosofijoj ir net jų pagrindus pačioj ontologijoj. Paskutiniais laikais šitokio likimo ne pas vieną yra susilaukus, Aristotelio ir Tomo Akviniečio gamtos filosofijos hilemorfistinė pažiūra. Kaip žinoma, hilemorfizmas, kaipo grynai gamtos filosofijos pažiūra, nepriklauso nuo hipotezių ir teorijų keitimosi eksperimentiniuose moksluose. Filosofijoj hilemorfizmo tiesai aiškiai įrodyti pakanka remtis šiuo paprastu duomeniu, būtent, kad materijaliniai daiktai turi kiekybės savybę, o tą savybę juk joki eksperimentai, jokios hipotezės ir teorijos niekados negalės pagrįstai paneigti, nes jų tos savybės pripažinimas yra neginčytinas eksperimentiniuose moksluose

[3] Medit. V.

[4] Secundae Responsiones, A. T. VII, p. 141.

[5] Summa theol. II qu. 172, a. 6, c.

pačių svarstomų faktų pagrindas. Hilemorfizmas tat, kaipo gamtos filosofijos principas yra ne hipotezė, bet tikra tiesa; žinoma, negalima jo patirti nė justimis nė vaizduote; bet protu tai lengvai suvokiame, analizuodami tą faktą, kad materijalinis daiktas turi savo prigimties vienybę, sudaro vienetą, sudėtą betgi iš daugelio kiekybinių dalių; yra tat daikte vienybės principas ir kiekybės pagrindas, kitaip sakant, yra forma ir materija.

Bet hilemorfizmas galima bandyti naudoti ir eksperimentinių mokslų srityje, bet jau tų mokslų šviesoje ir atsakomybe kaipo padedančią faktų komplekse orientuotis darbo hipotezę.

Prof. Hoenen dabartinės fizikos ir chemijos padėties faktais įrodinėjo, kad nėra jokio prieštaravimo tarp tikrai nustatytų faktų ir naujoje fizikoje ir eksperimentinėje srityje vartojamos hilemorfistinės teorijos.

Ir prof. Maritaino ir prof. Hoeneno buvo kritikuotas vadinamas Vienos pozityvizmas (Wiener Kreis), kurio žymiausias atstovas dabar yra Heisenberg.

Prof. Gemelli, svarstydamas šių dienų eksperimentinės psichologijos krizę daugiausia irgi kreipė dėmesio į metodinius klausimus. Jis stovėjo už visumos psichologiją (Ganzheitspsychologie), bet tomistiniame jos supratime. Psichologijoj reikia atsižvelgti į visą žmogų, su siela ir kūnu kaipo individualią gyvą esybę, o ne tik į tos esybės izoliuotai imamą sielą. Psichologiniai tyrinėjimai turi būti varomi visais tinkamais metodais, neniekinant nė introspekcijos, nė išorinių stebėjimų, nė eksperimentų, nė genetinės psichologijos, nė istorijos faktų.

*

Trečią klausimų grupę turėjo sudaryti eilė klausimų, liečiančių santykius tarp filosofijos ir religijos. Garsus Romos aukštojo instituto „Angelicum“ profesorius Reginaldus Garrigou-Lagrange O. P. savo referate „De relationibus inter philosophiam et religionem“ akcentavo, kad filosofija iš esmės yra skirtingas, ir savo principuose ir savo šaltiniuose ir savo metoduose teologijos nepriklausomas mokslas. Tą ar kitą teigti, tą ar kitą atmesti filosofijoj galima tik pasirėmus prigimties srities faktais ir kritiško proto reikalavimais; negalima čia ką nustatant pozityviai remtis nė Apreiškimo nurodymais nė religijos autoritetų ištarmėmis. Žinoma, įsitikrinęs katalikas, būdamas filosofu, turi iš Apreiškimo daug tiesų, kurios liečia ne tik antgamtinio gyvenimo reikalus, bet ir pagrindines prigimties srities pasaulėžiūros tiesas. Apreiškimas gali būti tikinčiajam filosofui didelė pagalba, į kur orientuoti filosofijoj dėmesį savo kritiško tyrinėjimo ir svarstymo plotuose; bet prie ko nors apsistoti savo filosofiniuose nusistatymuose, ką nors teigti ar neigti filosofijoj galima tik argumentuojant pri-

gimties srities faktais ir kritiško proto reikalavimais. Dėl savotiškos psichologinės padėties ir dėmesio orientacijai pagalbos katalikų filosofų, anot prof. Garrigou-Lagrange galima ir reikia vadinti krikščioniška filosofija. Diskusijose betgi daugelis čia kongreso dalyvių, tarp kurių buvau ir aš, pasisakė už tai, kad kai filosofija iš esmės yra skirtingas mokslas nuo teologijos, kai negalima filosofijoj, ką įrodinėjant, pozityviai remtis Apreiškimu ir religijos autoritetais, tai tas pavadinimas visai netinka. Priešingai, tas pavadinimas gali net nevieną suklaidinti, kurs gerai nesiorientuoja Katalikų Bažnyčios moksle apie santykius tarp antgamtinės srities ir prigimties, tarp prigimties ir malonės, tarp filosofijos ir teologijos, tarp laisvės ir autoriteto kompetencijos Katalikų Bažnyčioje.

*

Kongresui einant prie galo, kongreso dalyviai buvo priimti Šv. Tėvo iškilmingoje audiencijoje Konsistorijos salėje. Šv. Tėvas savo netrumpoje prakalboje reiškė pasitenkinimą kongreso sušaukimu, nurodė tokių kongresų svarbą ir ragino prie dar uolesnio, kas kart planingesnio bendro organizuoto darbo taip svarbaus filosofijos mokslo srityje.

*

Baigdamas turiu pažymėti, kad kaip pirmojo tarptautinio tomistinio kongreso, kurs buvo 1925 metais, taip ir šio kongreso dalyviai turėjo progos įsitikinti, kaip svarbu bendras, sutartinas, organizuotas darbas ir dvasios kultūros srityje. Reikšta apgailestavimas, kad kooperacijos idėja greičiau prigyja materialinės gerovės srityje, o dažnai ji užmirštama dvasios kultūros reikaluose. Tuo tarpu, rodos, kad jau, pavyzdžiui, proto darbe turėtų būti daugiausia bendradarbiavimo, savitarpinės pagalbos ir jėgų koordinavimo. Juk nė jokia lektūra negali duoti to, ką, pavyzdžiui, duoda rimtai paruošti ir tinkamai sunaudoti mokslininkų suvažiavimai per viešas diskusijas, per posėdžių protarpiais asmeniškus iš įvairių kraštų suvažiavusiųjų susipažinimus, pasikalbėjimus apie aktualias problemas ir apie įvairiose šalyse naujus jų nušvietimo ir svarstymo bandymus. Filosofijos atstovams, norint įnešti daugiau gaivinančios šviesos patekusiai daug kur į krizės padėtį dvasios kultūrai, reikia stengtis sunaudoti ne tik asmeninę iniciatyvą, bet ir organizacinių jėgų pagalbą. Šito tarptautinio tomistinės filosofijos kongreso nutarimai apie dažnesnį, periodinį kongresų šaukimą ir apie tampresnį filosofų susiorganizavimą parodo, kad tai pagaliau gyvai suprasta ir stengiamasi įgyvendinti.[6]

---

[6] Šito kongreso darbai jau išleisti atskirame veikale „Acta secundi congressus thomistici internationalis". Taurini-Romae, Libraria Marietti, 585 p. in 8°, kaina 25 liros.

Ugdytinių tipai ir jų svarba pedagogikai

Dr. J. Pankauskas, Kaunas

Turinys: 1. Tipo sąvoka; 2. Tipų sudarymo būdai; 3. Ciklotiminio ir schicotiminio tipo vaiko charakteristika; 4. Tipologinis momentas padagoginiame akte.

1. Tipo sąvoka

Išsamiausią iki šiol tipo sąvokos apibūdinimą psichologijoj yra davęs Stern'as. Tipo sąvoką jis taip būdina: „Psichologinis tipas yra psichinė ar psichofiziškai neutrali dispozicija, palyginamai apsprendžianti grupę žmonių, bet pilnai ir visašališkai jų dar neišskirianti iš kitos grupės."[1] Šioj Stern'o definicijoj suimtos beveik visos pagrindinės tipo sąvokos žymės. Jų svarbiausios yra šios: 1. Tipas yra bendra ypatybė, kuri palyginamai apsprendžia grupę žmonių; 2. Tipo ypatybė yra dispozicinio charakterio; 3. Tipo ypatybė yra psichofiziškai neutrali.

Norint tipo sąvoką geriau suprasti, reikalinga šias žymes dar kiek plačiau išsiaiškinti. Pirmoji šio apibūdinimo žymė atriboja tipo sąvoką nuo giminės ir klasės sąvokos. Klasės ir giminės bendroji žymė išskiriamai atriboja grupę individų nuo kitos klasės ar giminės. Ji priskiriama tik tai klasei ar giminei. Visi giminę sudarą individai turi turėti savo esminę žymę. Taip, pav., gyvuliai skiriami į stuburinius ir nestuburinius. Arba, vėl, žmonės skirstomi į rases pagal jų odos spalvą. Stuburas ir odos spalva čia yra skirstomosios žymės. Jos atskiria vienos rūšies gyvulius nuo kitos ir vienos rasės žmones nuo kitų. Tipus sudarančioji ypatybė visiškai neišskiria vieną individų grupę iš kitos. Ji tik palyginamai, arba pagal ypatybės pasireiškimo laipsnį skiria individus prie vieno ar kito tipo. Vadinasi, tipus apsprendžiančioji ypatybė nėra alternatyvinė, bet tik laipsniška. Pagal jos pasireiškimo laipsnį, arba dominavimą, sudaromi tipai. Psichologijoj, pav., jau nuo seno yra įprasta skirstyti žmones į atskirus vaidinių tipus, kaip antai: akustinius, optinius, motorinius ir t. t. Čia minėti vaidinių tipai nereiškia klasės ar giminės gamtos mokslų prasme. Jie sudaromi ne pagal kurios nors ypatybės buvimą ar nebuvimą, bet tik pagal jos pasireiškimo

---

[1] W. Stern, Differenzielle Psychologie, [3]1921, 168 pusl.

laipsnį. Akustinio tipo vaidinių pasaulis susidaro ne tik iš akustinių elementų, optinio — tik iš optinių ir t. t. Akustinio tipo vaidinių pasaulyje šalia akustinių elementų esti optinių, motorinių ir kitokių. Prie akustinio tipo jis priskiriamas todėl, kad akustiniai elementai jo vaidinių pasaulyje turi daugiau reikšmės, jie dominuoja.

Perėjimas nuo vieno tipo prie kito dažniausiai yra neryškus. Tipai, paprastai, suprantami, kaip skirtingi poliai, kurie ryškiai išreiškia charakteringas individo ypatybes. Atskiras žmogus artėja prie vieno ar kito iš jų. Nustatyti griežta riba tarp polių negalima. Tuo tarpu tarp vienos giminės ir kitos riba visada yra ryškesnė ir lengviau pravedama.

Antroji tipo sąvokos pagrindinė žymė yra jos dispozicinis charakteris. Bendroji ypatybė, pagal kurią atskiri individai priskiriami prie vieno ar kito tipo, nėra laiko bėgyje aplinkos veikimo būdu įgyta aktualybė. Visos įgytos ypatybės yra atsitiktinos, jos nebūtinai plaukia iš individo esmės. Taip, pav., mokėjimas ar nemokėjimas kurios svetimos kalbos ir net pats inteligentiškumo laipsnis, yra atsitiktinos žmogaus žymės ir jos tikrąja prasme negali tapti tipus sudarančiomis ypatybėmis. Tipinės ypatybės išplaukia iš žmogaus įgimto vidinio palinkimo, jos yra dinaminio pobūdžio dispozicijos. Vadinasi, tikrosios tipus sudarančios ypatybės turi išplaukti iš individo prigimties, remtis jo įgimta dispozicija.

Įgimtas palinkimas, arba formalinis sugebėjimas, nesikeičia laiko bėgyje. Tiesa, skirtingos aplinkos veikimo dėka ir įgimti formaliniai sugebėjimai gali įgauti vienokį ar kitokį turinį. Tačiau objektivinis turinys nepakeičia pačios dispozicijos. Jis įgyjamas ir perdirbamas tik jai atatinkamu būdu.

Tipinių ypatybių dispozicinis charakteris yra pagrindinė tipo sąvokos žymė. Kartu jis yra ir pagrindinis mokslinės tipologijos kriterijus, nes kiekviena tipologija, jei ji nori būti pilna ir išreikšti pagrindinius, bet ne atsitiktinius žmonių skirtumus, turi remtis įgimtomis dispozicijomis. Tačiau šį kriterijų pilnai realizuoti tipologijos moksle nėra lengva. Sudarant tipus pirmiausia remiamasi aktualiomis psichinėmis ypatybėmis. Visi paprastam stebėjimui ir gilesniam tyrinėjimui prieinami žmogaus pergyvenimai ir aktai, paprastai, susidaro įgimtų dispozicijų ir aplinkos veikimo keliu. Konkrečiam atsitikime sunku atskirti, kurie žmonių psichinio gyvenimo skirtumai remiasi įgimtomis dispozicijomis ir kurie yra įgyti laiko bėgyje. Taigi, į šį pagrindinį reikalavimą, kad tipus sudarančios ypatybės išplauktų iš žmogaus įgimtų dispozicijų, reikia žiūrėti kaip į metodologinį tipologijos mokslo principą, kurį tačiau kokrečiu atveju ne visada pilnai galima realizuoti.

Trečioji tipo sąvokos žymė gali būti tinkamai suprasta tik žiūrint visos Sterno personalistinės psichologijos. Stern'o psichinio gyvenimo svarstymų

centrą sudaro asmens problema. Asmuo, jo supratimu, yra psichofizinė visuma — vienumas daugume. Asmens gyvenime sunku atskirti fizinius ir psichinius aktus. Juose dalyvauja ir psichinė ir fizinė žmogaus prigimtis. Tuo atžvilgiu Stern'as asmens aktus ir vadina psichofiziškai neutraliais. Kadangi tipo ypatybės yra ne kas kita, kaip asmens aktai, todėl ir jos turi būti psichofiziškai neutralios.

Kaip iš šio tipo apibūdinimo matyti, psichologinė tipo sąvoka nesutampa su paprastoj kalboj ir kartais net mokslinėj literatūroj vartojama tipo sąvoka. Žmonių kalboj tipo sąvoka dažnai pabrėžiamas žmogaus originalumas. Žmogus, kuris savo charakterio bruožais išsiskiria iš daugumo žmonių, arba elgiasi ne taip, kaip kiti, paprastai vadinamas „tipu". Be to, literatūroj dažnai tipo terminas duodamas ir šiaip ne esminei, ne iš individo prigimties išplaukiančiai žmogaus ypatybei ir pagal ją visai individų grupei. Taip, pav., dažnai kalbama apie inteligento tipą, darbininko tipą, bankininko tipą ir t. t. Nors čia suminėtos ypatybės išreiškia gana ryškius individo ar jų grupės bruožus, bet, vis dėlto, jos nėra tipinės ypatybės anksčiau minėtos psichologinės tipo sąvokos prasme.

Išsiaiškinus tipo sąvoką, savaime aiškėja ir tipologijos mokslo sąvoka. Tipologija yra mokslas, arba, geriau sakant, viena iš psichologijos disciplinų, kuri tyrinėja skirtingas žmonių psichinio gyvenimo esmines formas ir pagal jas skirsto juos į atskirus tipus.

2. Tipų sudarymo būdai

Tipinės ypatybės, kurios apsprendžia individo gyvenimą ir pagal kurias jie skirstomi į atskiras grupes-tipus, kaip minėta, išplaukia iš individo prigimties, yra esmingai susijusios su jo įgimta struktūra. Tačiau atskirti įgimtas tipines ypatybes iš viso žmogaus psichofizinio gyvenimo komplekso nėra lengva. Konkretus individas yra įgimtų linkimų ir aplinkos veikimo rezultatas. Jo esminės tipinės ypatybės dažnai yra sumišusios su įgytais įpročiais, auklėjimo keliu gautomis vertybėmis ir t. t. Be to, yra labai sudėtingas ir pats žmogaus įgimtų linkimų bei sugebėjimų kompleksas. Vieni jų yra labiau svarbūs, turi daugiau reikšmės individo gyvenimui, jie vienaip ar kitaip pakreipia visą jo likimą; tuo tarpu kitų reikšmė yra žymiai mažesnė. Ieškodami pagrindinių įgimtų tipinių ypatybių, čia vėl susiduriam su kitu sunkumu: iš eilės įgimtų linkimų reikia surasti tik esminius, apsprendžiančius visą žmogaus gyvenimą.

Dėl čia suminėtų priežasčių tipologijos mokslui iki šiol dar nepavyko prieiti prie vienos vieningos sistemos: vieni psichologai daugiau kreipia dėmesį į vienas žmogaus ypatybes, kiti į kitas; vieni žmogaus savotiškumą ir

jo charakterį nori išvesti iš vienų palinkimų ar sugebėjimų, kiti iš kitų. Ir štai vietoj vienos tipologijos sistemos, šiandien turime ištisą jų eilę.

Nėra progos čia kiek ilgiau sustoti ir įsigilinti į atskiras tipologijos sistemas, kurių šiandien yra jau gana daug. Bendriausiais bruožais visas jas galima suskirstyti į keletą grupių, pagal tai, kokiu būdu jos aiškina žmogaus skirtingumus ir kokios rūšies psichofizinio gyvenimo kompleksus deda tipų sudarymo pagrindan.

Pirmąją grupę čia sudaro empirinės tipologijos sistemos, kurios daugiausiai remiasi biologiniais-medicininiais tyrinėjimo daviniais. Ypatingai daug reikšmės čia turi psichiatriniai tyrinėjimai. Šios grupės žymiausios — Jaensch'o[2] ir Kretschmer'io[3] labai išsamios tipologijos sistemos.

Antrąją tipologijos sistemų grupę galima pavadinti psichologinėmis tipologijomis. Jos žmonių skirtingumus ir jų charakterį stengiasi aiškinti ne biologiniais paveldimais veiksniais, bet psichinių sugebėjimų skirtingumais ir jų tarpusaviais santykiais. Prie šios grupės sistemų galima priskirti Klages'o[4], Jung'o[5], Adler'io[6]. Tiesa, Klages'ą daugumas priskiria prie filosofinio pobūdžio tipologijos sistemų. Jo tipologijos pradedamasis taškas, tiesa, yra grynai filosofinis, būtent: antitezė tarp sielos ir dvasios. Tačiau jo charakterio aiškinimas lieka psichologinės analizės ir atskirų psichinių sugebėjimų tarpusavio kombinavimo srityse; vadinasi, grynai psichologinėje plotmėje. Todėl ir jo sistema, atrodo, geriau tinka priskirti prie psichologinių.

Trečiąją grupę tipologijos sistemų sudaro filosofinės tipologijos. Jos žmonių skirtingumus stengiasi išvest iš nevienodo žmonių santykiavimo su kultūros vertybėmis. Prie šios grupės priklauso Dilthey'is[7] ir ypač Spranger'is.[8]

Pasitenkiname čia, aiškumo dėliai, suskirstę atskiras tipologijos sistemas į pagrindines grupes. Mūsų tikslams kiek daugiau reikia dar sustoti prie Kretschmer'io tipologijos. Ją specialiai čia pasirenkame dėl dviejų priežasčių. Pirma, Kretschmer'io sistema yra viena iš aiškesnių ir kartu pilna ir, gal būt, geriausiai pamatuota. Ji yra ne vieno autoriaus kūrinys, bet sudaro atskirą mokyklą, apie kurią spiečias ištisa eilė žymių psichologų,

---

[2] E. R. Jaensch, Grundformen menschlichen Seins, 1929.
[3] E. Kretschmer, Körperbau und Charakter. [9-10] 1931.
[4] L. Klages, Die Grundlagen der Charakterkunde, 1928.
[5] C. G. Jung, Psychologische Typen, [2]1926.
[6] A. Adler, Über den nervösen Charakter. [4]1928.
[7] W. Dilthey, Beiträge zum Studium der Individualität, 1894.
[8] E. Spranger, Lebensformen. [5]1925.

kaip O. Kroh'as, G. Pfahler'is ir kiti. Antra, visos tipologijos sistemos liečia daugiausiai suaugusių žmonių gyvenimą. Augdamas ir bręsdamas žmogus diferencijuojasi ir jo individualybė ryškėja. Įvykus vidiniam sukrėtimui, individualiniai skirtumai dažniausiai dar labiau pasireiškia. Dėl to suaugę ir psichiniai sergą individai yra geriausia medžiaga tipologiniams stebėjimams. Kretschmer'is savo tipologinius tyrinėjimus pradėjo su psichiniai sergančiais ir normaliais suaugusiais žmonėmis, bet vėliau kai kurie tos mokyklos atstovai nuo suaugusių žmonių yra priėję prie vaikų tipologinių tyrinėjimų ir čia nemaža nusipelnę. Kadangi mums daugiau rūpi ugdytinių t. y. augančių ir bręstančių individų tipai, tai ir tuo atžvilgiu Kretschmer'io mokykla mums daugiau gali padėti, kaip kitos.

Kretschmer'io tipologijos mokykla stengiasi apimti visą žmogaus psichofizinį ir dvasinį gyvenimą. Stebėjimo ir tikslių bandymų keliu ji tyrinėja žmonių skirtumus, kurie pastebimi jiems pasisavinant viršinius įspūdžius, juos iš vidaus perdirbant ir pagaliau reaguojant. Iš visos eilės tyrinėjimo davinių sudaryti du skirtingi Kretschmer'io tipai, būtent: ciklotiminis ir schicotiminis. Šie tipai, nors ir remiasi atskirų tyrinėjimų konstruktiviniais daviniais, tačiau jie pasižymi pilnumu ir gyvumu. Jie skirtingai pasisavina viršinius įspūdžius, nevienodai juos sutvarko ir kitaip reaguoja. Kretschmer'io aprašytus skirtingus tipus dažnai sutinkame kasdienos gyvenime.

Negalima čia dar giliau patyrinėti Kretschmer'io tipologiją ir jos metodus[9]. Neliesdamas Kretschmer'io mokyklos suaugusių žmonių tipų tyrinėjimo metodų ir pačių tipų, norėčiau tik dar kiek sustoti prie tipologinių metodų pritaikymo mokyklinio amžiaus vaikų tipams tyrinėti ir vėliau prieiti prie pačių vaikų tipų charakteristikos.

Vaiko tipologinių tyrinėjimų literatūra dar labai negausi. Tiesa, jau netrūksta tos rūšies ir tikslesnių tyrinėjimų, bet jie išmėtyti po atskirus žurnalus ir šiaip veikalus, taip kad nelengva juos surinkt ir sudaryti sistemą.

Vaiko tipologinių tyrinėjimų negausumas gali būti išaiškinamas paties tiriamo objekto sunkumu. Anksčiau buvo minėta, kad nesuaugusio žmogaus individualybė nėra dar pilnai išsidiferenciavusi ir išryškėjusi ir tipologiniams stebėjimams ji yra sunkiau prieinama, kaip suaugęs ir subrendęs žmogus. Ugdytinių tipų tyrinėjimas susiduria dar ir su kita sunkenybe.

---

[9] Apie Kretschmerio tipologiją ir jo suaugusių žmonių tipus, kaip jie reiškiasi kasdienos gyvenime ir kūryboj, plačiau žiūrėk mano straipsnyje: Svarbesniosios srovės naujojoj psichologijoj. Suvažiav. Darbai I tomas 306 pusl. ir t. (Liet. Kat. Akademijos leidinys).

Tipologijos, kaip ir visos psichologijos, metodai dažnai remiasi savistaba. Pritaikyti savistabos metodą vaikams tyrinėti, nevisada galima, nes jie paprastai dar nesugeba savo pergyvenimų analizuoti ir juos suprantamu būdu pareikšti. Dėl to paprastas savistabos metodas čia dažnai netinka. Čia reikia ieškoti kitų būdų.

Tipologijos metodų pritaikymu vaikams tyrinėti yra daug nusipelnę Kroh'as su savo mokiniais ir Pfahler'is. Scholl'is[10] ir Kroh'o mokiniai Lutz'as[11] ir O. Vollmer'is[12] vaikų tipams tyrinėti pritaikė vadinamąjį tachistaskopinį metodą. To metodo pagalba galima tyrinėti vaikų sugebėjimą pastebėti spalvas ar formas, jų suvokimo apimtį, dėmesio rūšį ir t. t. Dambach'as[13] tyrinėjo vaikų darbo priklausomumą nuo tipinių skirtumų. Be to, jis dar pritaikė tipologijoj plačiai vartojamą klausimų lapų metodą vaikams tyrinėti. Kilbers'o ir Scholl'io sudaryti suaugusiems tyrinėti klausimų lapai išreikšdavo tipines ciklotimo ir schicotimo ypatybes. Jų klausimų lapuose sužymėtos ypatybės turėjo abstraktaus charakterio, dėl to vaikams sunkiai prieinamos ir suprantamos. Dambach'as tipologinius lapus taip perdirbo, kad juose klausiama ne apie kurią nors vaiko ypatybę, bet tik apie veiksmą, kurį vaikas daug geriau supranta. Žinoma, čia buvo parinkti toki vaiko veiksmai, kuriuose pasireiškia jų tipinės ypatybės. Iš vaiko atsakymų į klausimus galima apskaičiuoti, kokį procentą jis turi vieno ir kito tipo charakteringų ypatybių. Iš Dambach'o charakteringesnių klausimų galima paminėti šiuos:

1) Ką tu labiau mėgsti, — knygą skaityti ar su draugais žaisti?
2) Koks yra tavo mėgiamiausias žaislas (žaidimas)?
3) Ką tu darai, kaip iš tavęs atima mėgstamą žaislą?
4) Ar norėtum kur nors keliauti, ar geriau namie likti?
5) Koks dėstomas dalykas mokykloje geriausiai patinka? ir t. t.

Bayer'is[14], Dieter'is[15] ir Pfahler'is[16] tyrinėjo vaikų mąstymo procesą. Jie konstatavo, kad jau iš anksčiau psichologijoj žinomi du skirtingi vaidinių reprodukavimo ir mąstymo būdai — asociacija ir perseveracija — faktinai pareina nuo žmogaus individualybės, arba jo tipo. Asocia-

---

[10] R. Scholl, Zur Theorie und Typologie der teilinhaltlichen Boebachtungen von Form und Farbe. Zeitschr. f. Psych. 101, 1927, 225 pusl.

[11] O. Kroh, Experimentelle Beiträge zur Typenkunde. I t. 1929, 7 pusl. ir t.

[12] Ten pat, pusl. 236 ir t.

[13] Ten pat, pusl. 159 ir t.

[14] Ten pat, pusl. 89 ir t.

[15] O. Kroh, Experimentelle Beiträge zur Typenkunde. II t., 1934.

[16] G. Pfahler, System der Typenlehre, 1929.

cija yra įgimtas psichinis sugebėjimas greitai sujungti vieną psichinio pergyvenimo turinį su kitu. O perseveracija yra kitokios rūšies sugebėjimas. Ji pasižymi pastovumu. Čia iškilęs sąmonėj vaidinys ar kitas psichinio pergyvenimo turinys ilgai lieka nesikeitęs ir vėliau be jokių ryšių turi tendencijos vėl iškilti. Asociacija ir perseveracija yra du skirtingi vidinio įspūdžių perdirbimo būdai, kurie turi daug reikšmės visam žmogaus psichiniam gyvenimui. Jie ryškiai pastebimi ne tik suaugusių, bet ir mokyklinio amžiaus vaikų gyvenime.

Darant anksčiau minėtus bandymus su vaikais, pastebėta, kad ciklotiminis ir schicotiminis tipas čia nevienaip reaguoja. Ciklotiminio tipo vaikai geriau pastebi formas, kaip spalvas, jų suvokimo apimtis yra platesnė, darbe lengviau gali paskirstyti dėmesį, turi didesnį palinkimą prie asociacinio vaidinių sutvarkymo būdo ir t. t. Tuo tarpu schicotiminiai vaikai geriau pastebi ir atsimena formas, turi siauresnę suvokimo apimtį, sunkiau sugeba paskirstyti dėmesį, linksta prie perseverativinio mąstymo ir t. t. Ypatingai ryškiai iškyla ciklotiminio ir schicotiminio vaiko charakterių skirtumai iš jų atsakymų į tipologinius klausimus. Kas vienam tipui patinka, tą dažniausiai kitas nemėgsta. Pav.: ciklotiminis vaikas labiau mėgsta žaisti draugijoj, jis mėgsta keliauti ir t. t. Tuo tarpu schicotiminis vaikas mieliau skaito patinkamą knygą, sėdi namie, nes jis bijo ir vengia svetimų žmonių ir t. t.

Mokykliniame amžiuje kūno konstrukcija dar nėra pilnai išryškėjusi, tačiau ir tuo laiku jau galima lengvai atskirti Kretschmer'io pagrindinius kūno sudėjimo tipus. Be to, pastebimas taip pat artimas ryšys tarp kūno konstrukcijos ir charakterio: pikninės konstrukcijos tiek suaugę, tiek ir vaikai dažniausiai yra ciklotiminiai tipai, o atletikai ir leptozomai linksta į schicotiminį tipą.

3. Ciklotiminio ir schicotiminio tipo vaiko charakteristika

Remdamiesi kad ir dar nelabai gausiais anksčiau minėtais tipologiniais vaikų tyrinėjimo daviniais ir ypač Dambach'o[17] ir Kroh'o[18] vaikų tipų aprašymais, ciklotiminį ir schicotiminį vaiką trumpai galime taip charakterizuoti.

Ciklotiminio tipo vaikas. To tipo vaiko suvokimo apimtis, palyginti, yra gana plati ir jis lengvai gali savo dėmesį paskirstyt į daugelį dalykų. Tuo būdu vienu kartu jis gali priimti daug įspūdžių ir kartu šalia vieno pagrindinio darbo dirbti lengvai dar ir kitą šalutinį. Paprastai,

[17] O. Kroh, Experimentelle Beiträge zur Typenkunde, I t. 192.

[18] O. Kroh, Entwicklungspsychologie des Grundschulkindes, 11-121935.

į spalvas jis kreipia daugiau dėmesio, kaip į formas. Jo pastabumas nėra labai tikslus, nes jis nelinkęs ilgesnį laiką prie vieno dalyko susikoncentruoti. Tačiau apžvelgti vienu kartu daugelį dalykų ir juos pastebėti jam sekas žymiai lengviau. Ypatingai greitai ir lengvai jam sekasi kombinuoti: ryšiai tarp vieno vaidinio ir kito užsimezga labai greitai ir vienas vaidinys asociacijos keliu tuojau sužadina kitus vaidinius. Nuo vieno vaidinio jis lengvai pereina prie kito, nuo vienos minties prie kitos. Bet ryšiai tarp atskirų vaidinių ir minčių nėra stiprūs. Be to, dažnai pasigendama tarp jų ir gilesnio logikos ryšio bei kritiškumo. Ir pats mąstymas daugiau vyksta pagal paprastus daiktų priežastinius ryšius, kaip pagal logikos taisykles. Didesniu metodingumu jis taip pat nepasižymi. Jo rašiniai paprastai yra gyvi, vaizdūs, tačiau dažnai jiems trūksta minčių plėtotės aiškumo ir sistemingumo. Įvairumas ir vaizdų gyvumas ryšku ne tik jo rašiniuose, bet ir visoje jo kūryboje, kaip muzikoje, tapyboje ir t. t. Visur jam patinka įvairumas ir kartu natūralumas, artimumas realybei.

Ciklotiminio tipo vaiko jausmų gyvenimas yra gana turtingas, nors, gal, ir netoks gilus. Jis greitai atjaučia kitus ir noromis dalinasi jų džiaugsmais ir liūdesiu. Ir jo paties nuotaika dažnai svyruoja tarp linksmumo ir liūdnumo polių. Tačiau perdaug jautrus jis nėra. Pav., liūdnas apysakas jis taip giliai nepergyvena ir jomis nesijaudina, kiek schicotiminio tipo vaikas. Paprastai, tokias liūdnas apysakas jis nelabai ir mėgsta. Daug geriau jam patinka linksmesnio turinio veikalėliai. Apie mirtį ir šiaip įvairius gyvenimo klausimus vaikai dažnai pagalvoja. Mirties mįslė kartais juos kiek prislegia ir įvaro baimės. Taip pat vaikai domisi ir religijos klausimais. Bet, vis dėlto, ciklotiminiai vaikai apie tokius klausimus daug mažiau galvoja, kaip schicotiminiai. Be to, visi vaikai mėgsta pasvajoti. Dažnai jie ir nemiegodami gyvena sapnų pasauly. Tik tarp ciklotiminio ir schicotiminio tipo sapnų pasaulio yra didelis skirtumas. Ciklotiminis vaikas dažniausiai svajoja ir sapnuoja apie dienos įvykius: savo žaislus, draugus ir t. t. Tuo tarpu schicotiminio tipo vaikų svajonių ir sapnų objektai yra nekasdieniai dalykai, bet pasakų karalaičiai, laumės ir panašiai.

Ciklotiminio tipo vaikas nėra linkęs į staigų pyktį ir užsidegimą, nors šiaip lengvai gali supykti ir labai greitai. Sutikęs kokią kliūtį ar nepasisekimą savo veiksme, jis retai lieka ramus, nereagavęs: jei draugai jį įžeidė, jis atsimoka įžeidimu, jei atima jo kokį daiktą, jis savo paties pastangomis stengiasi jį vėl atsiimti.

Apskritai, ciklotiminis vaikas yra daugiau sintetinis tipas, kuriam labai daug reikšmės turi jausmų gyvenimas. Jo pergyvenimuose dominuoja visumos charakteris. Jo gyvenime yra artimas kontaktas tiek tarp atskirų jo

sielos gyvenimo funkcijų, tiek ir tarp aplinkos bei jo paties. Jis yra toks, koks yra. Vaidinti gyvenime jis nemėgsta. Atvirumu ciklotiminis tipas pasižymi nuo pat mažens. Jis mėgsta apie save viską išsipasakoti. Jis dažniausiai neslepia net ir savo blogesnių ypatybių ir lengvai prie jų prisipažįsta. Jis neturi didelio savigarbos jausmo ir retai nori kuo nors prasikišti pro kitus, būti „pavyzdingu". Todėl jį daug lengviau pažinti ir suprasti, kaip schicotiminį vaiką. Be to, jis yra socialus, draugauja su didesniu draugų skaičiumi ir mielai eina į tokias vietas, kur yra daugiau žmonių. Ciklotiminio tipo vaikas dažniausiai yra gyvas, linksmas. Jis visa kuo domisi. Tačiau praktinio gyvenimo dalykai jam daug arčiau prie širdies, kaip teorinio ir čia jis sugeba geriau pasireikšti. Visas jo veikimas pilnai atatinka jo charakterį. Jis mieliau žaidžia kitų vaikų draugijoj, kaip knygas skaito. Pirmenybę žaidime duoda socialiniams žaidimams, t. y. tokiems, kuriuose dalyvauja ne vienas, bet keli vaikai. Didesniam būry jis visada jaučiasi labiau patenkintas, kaip vienas. Žaisdamas jis nemėgsta ilgai užtrukti prie vieno žaidimo. Jam labiau patinka vieną žaidimą pakeisti kitu ir jį paįvairinti.

Mokykloje jis domisi visais dėstomaisiais dalykais, bet labiau mėgstami paprastai yra krašto pažinimas, gamta, piešimas ir t. t. Žodžiu, toki mokslai, kurie aprašo konkretinius aplinkos daiktus ir įvykius. Matematika ir kiti abstraktūs mokslai mažiau jį domina. Grįžęs iš mokyklos jis mielai dirba fizinį darbą ir padeda namų ruošoj. Iš viso, jis nebijo darbo ir dažnai dirba jį su pasitenkinimu.

Ciklotiminis vaikas lengvai prisitaiko prie naujų gyvenimo sąlygų. Jis visada yra artimame kontakte su jo aplinka ir žmonėmis. Beveik visi draugiški vaikai, kurie dažnai juokiasi, mėgsta „šposus" ir jam padaryto „šposo" neima už blogą, po kokio nesusipratimo ir barnio su draugais ar broliais greitai vėl susitaiko, — beveik be išimties yra ciklotiminio tipo. Jie yra labiausiai mėgstami draugų ir mokytojų.

Schicotiminio tipo vaikas. To tipo vaikas yra kitoks, kaip ciklotiminis. Jis, galima sakyti, yra ciklotiminio tipo priešingybė. Jo suvokimo apimtis yra gana siaura. Vienu kartu daug elementų pastebėti jam labai sunku, bet dėl to jo pastabumas yra žymiai tikslesnis. Daug geriau jis mato ir pastebi schematines formas, kaip spalvas. Paskirstyti dėmesį į daugelį dalykų jam taip pat sunku, tuo tarpu susikoncentruot į vieną dalyką, net ir ilgesnį laiką, jam nesudaro jokio sunkumo.

Schicotiminio tipo vaikas jau gana anksti pradeda ieškoti logikos ryšių. Jo rašiniai, paprastai, nėra labai vaizdūs ir gyvi, bet juose ryšku minčių nuoseklumas ir planingumas: nuo pat rašinio pradžios iki galo vyrauja

viena pagrindinė mintis, nuo kurios bent kiek nutolti jam sunku. Dėliai tos priežasties visoje schicotiminio vaiko kūryboje jaučiama schematiškumas ir stoka vaizdingumo bei gyvumo.

Schicotiminis vaikas apskritai yra daugiau analitinis tipas. Tarp atskirų psichinio gyvenimo funkcijų didelio kontakto nėra. Taip pat silpni ryšiai tarp aplinkos bei jo paties. Jo gyvenime visur ryškėja schematiškumas, racionalumas ir tam tikra atranka.

Schicotiminio tipo vaikas dažniausiai yra jausmingesnis, kaip ciklotiminis. Jis mėgsta skaityti ir liūdnesnes, jausmingesnes apysakas. Didesnis jausminis pergyvenimas ilgai palieka jo sieloje. Jis nesvyruoja taip greitai tarp liūdnumo ir linksmumo polių, kaip ciklotiminis vaikas, bet vienoj ar kitoj nuotaikoj gyvena ilgesnį laiką. Be to, schicotiminis vaikas linkęs daugiau ir pasvajoti. Tarp jo svajonių ir sapnų dažnai nėra didelio skirtumo. Neretai jis sapnuoja ir nemiegodamas. Jo svajonių ir sapnų pasaulis, kaip minėta, dažniausiai yra ne iš šio pasaulio. Jis mėgsta mąstyti ir apie savo ateities planus. Mirtis įvaro jam nemaža baimės. Taip pat jam rūpi ir religinio gyvenimo klausimai.

Tačiau schicotiminio tipo vaikų tarpe nemaža yra ir tokių, kurių jausminis gyvenimas gerokai atbukęs ir jie yra visai nejausmingi. Tos rūšies vaikas maža domisi ir įvairiomis problemomis. Jis kartais pasižymi stoikišku šaltumu ir abejingumu. Kaip jausmų gyvenime, panašiai ir efektivumo atžvilgiu schicotiminius vaikus reikia skirti į dvi grupes. Vieni jų yra labai jausmingi ir efektingi. Jie linkę prie staigių ir netikėtų supykimų. Mažiausias nepasisekimas ar kliūtis juos tuojau supykina. Jie dažnai pyksta ir ginčijasi su draugais, broliais ir seserimis ir taip be galo. Kiti tuo tarpu retai pyksta ir jaudinasi. Jie visada ramūs ir šalti. Jie visai nereaguoja, jei kas juos skriaudžia ar pajuokia. Jei ką iš jų paima ar labiau nuskriaudžia, jie paprastai verkia. Tuo tarpu jei iš pirmųjų kas ką paima, tai jie staigiai supyksta ir nepasitenkina savo atsiėmę, arba skriaudą atitaisę, bet stengiasi savo skriaudėjui dar kuo nors atsikeršinti.

Schicotiminis vaikas retai pasirodo toks, koks jis yra. Jis dažnai nustebina kitus kokiu nors netikėtumu. Jis turi didelį garbės pajautimą ir visada nori geresniu pasirodyti, kaip kad yra. Savo silpnybes ir blogus palinkimus jis visada stengias paslėpti savyje. Jis dažnai mėgsta vaidinti, todėl nelengva jį pažinti ir suprasti. Dvilypumas tarp viršinio ir vidinio gyvenimo įsiskverbia neretai ir į jo pergyvenimus: dažnai jis vienaip mąsto kitaip veikia, vieno nori, kito siekia. Tarp jo svajonių ir realybės didesniam ar mažesniam laipsny beveik visada yra nesutarimas ir kontrastas.

Schicotiminis vaikas yra drovus, susilaikąs ir kartais net baugus ir nepasitikįs savim. Jis maža domisi aplinkos daiktais ir žmonėmis. Tik kai kurie dalykai, kurie atitinka jo prigimtį, sužadina susidomėjimą ir čia neretai jis atsiduoda su visa siela. Jam sunku prisitaikinti prie naujų sąlygų ir reikalavimų. Patekęs pirmą kartą į mokyklą, jaučiasi nemaloniai. Beveik visi vaikai turi didelį norą keliauti, pamatyti naujus kraštus ir žmones. Tik schicotiminio vaiko tą keliavimo norą užstelbia svetimų žmonių baimė ir prisirišimas prie savo namų ir žmonių. Todėl mieliau jis lieka namie, kaip keliauja.

Schicotiminis vaikas yra užsidaręs, nesocialus. Jis nemėgsta tokių vietų, kur yra daugiau žmonių. Jis varžosi ir drovisi, jei mato kitus jį stebint. Draugų jis nedaug teturi. Jei kartais ir turi, tai tik vieną, kuriuo pilnai gali pasitikėti. Draugo netekęs, kitą negreit išsirenka.

Schicotiminis vaikas dažnai mieliau knygą skaito, kaip žaidžia su draugais. Jei žaidžia, tai tik vienas, arba su geru ir patikimu draugu. Mėgstamiausi jo žaislai: statybos kaladėlės, geležinkeliai, garlaiviai ir t. t. Jis taip pat mėgsta medžio piaustymo darbus ir gyvulių priežiūrą. Su vienu žaislu jis gali žaisti gana ilgą laiką.

Mokykloje mėgstamiausi schicotiminio tipo vaiko dalykai yra skaičiavimas, dailyraštis, religija; kartais dar dainavimas, retai piešimas ir ypatingai krašto bei gamtos mokslai. Geriau jam patinka kalbos ir gramatika, kaip gamtos mokslas. Vadinas, jau ir tuo laiku aiškėja schicotiminio vaiko linkimas prie abstraktinių ir techninių mokslų.

Drovūs ir baugūs vaikai, kurie vengia žmonių ir naktimis kartais net miegoti vieni bijo, beveik visi be išimties yra schicotiminio tipo.

4. Tipologinis momentas pedagoginiame akte

Pedagoginis aktas yra veiksmas, kuriuo formuojamas ugdytinis pagal turimą idealą. Pedagoginiam akte galima atskirti šiuos sandus: veikėją — ugdytoją, veikinį, į ką yra veikiama — ugdytinį, veikimo priemones — ugdomąsias vertybes, patį veiksmą — ugdymo procesą ir veikimo tikslą — ugdymo idealą. Pedagoginio akto sėkmingumas daugiausiai pareina nuo tinkamo santykiavimo tarp atskirų pedagoginio akto sandų. Kyla klausimas, kada šis santykiavimas yra geriausias?

Apskritai kiekviename pedagoginiame akte tarp jo atskirų narių yra atstumas ir didesnis ar mažesnis įtempimas. Kada šis atstumas yra per didelis, tada tarp atskirų narių maža tėra kontakto ir pats pedagoginis aktas nėra sėkmingas. Kada jis yra permažas arba jo visai nėra, tada pedagoginis aktas taip pat negali būti sėkmingas, nes čia nėra jokio įtempimo ir todėl

nėra sąlygų atsirasti pačiam veiksmui. Idealiausia padėtis susidaro tada, kada tarp atskirų pedagoginio akto narių yra kontaktą pagaminąs artimumas ir kartu tinkamas atstumas, kuris sukelia įtempimą ir gimdo veiksmą.

Bendroji pedagogika nustato ugdymo idealą, pagal kurį turi būti formuojamas ugdytinis ir kartu pačios ugdymo gėrybės, kurias ugdytiniui reikia perteikti. Tačiau ugdymo idealas ir atskiros pedagoginės gėrybės yra bendrosios vertybės, kurios ne visada paliečia ugdytinio sielą ir sužadina jos aktyvumą. Vadinasi, tarp bendrųjų ugdomųjų vertybių ir ugdytinio yra perdidelis atstumas ir kontakto stoka. Dėl to negali čia susidaryti ir didesnis tarpusavis veikimas. Kad ugdomosios vertybės paliestų ugdytinio sielą ir sužadintų joje atbalsį, reikia ugdomąsias vertybes pritaikyti ugdytinio išsilavinimo laipsniui, jo plėtotės dėsniams. Vadinasi, ugdomosios vertybės ir ypatingai jų perteikimo būdas turi būti individualizuojami pagal ugdytinio išsiplėtojimo laipsnį.

Pedagoginio akto individualizacijos principas pagal ugdytinių plėtotės laipsnius šiandien akcentuojamas ne tik teorinės pedagogikos, bet, daugiau ar mažiau, jis vykdomas ir praktikoj. Tačiau pedagoginio akto individualizacijos principas tuo dar nesibaigia. Kad tarp atskirų pedagoginio akto narių būtų artimesnis kontaktas ir ugdomosios vertybės geriau pasiektų vaiko sielą, paskatindamos ją į aktyvumą, reikia ugdomąsias vertybes ir jų perteikimo būdą individualizuoti ne tik pagal ugdytinių plėtotės laipsnius, bet ir pagal jų tipus. Tuo būdu nuo individualizacijos principo pagal amžių, prieiname prie individualizacijos principo pagal tipus.

Šių dienų vaiko psichologija nebepasitenkina tik bendrųjų psichinės plėtotės dėsnių nustatymu. Tipiniai žmonių skirtumai yra toki ryškūs, kad jie pastebimi jau ir vaikystės tarpsnyje. Todėl nustatant vaiko psichinio gyvenimo skirtumus įvairiais amžiaus tarpsniais, nemažiau turi būti kreipiamas dėmesys ir į tuos skirtumus, kurie pareina nuo vaikų individualybės, jų tipų. Šiuo atžvilgiu vaiko psichologija jau nemaža yra padariusi. Ji yra davusi ne tik vaiko plėtotės bendrąjį vaizdą, bet kartu stengiasi ištirti ir pavaizduoti ir jos priklausomumą nuo vaiko individualybės. Tik gaila, kad šiais vaisingais ir svarbiais ugdytinių tipų tyrinėjimo daviniais praktinė pedagogika dar visai maža tėra pasinaudojusi. Pedagoginio akto individualizacijos principas pagal ugdytinių tipus praktinėje pedagogikoje dar net nemėginta realizuoti. Jis tebėra tik teorinių pageidavimų srityje. Siekdama didesnio pedagoginio akto sėkmingumo, praktinė pedagogika vis dėlto turėtų į tai atkreipti daugiau dėmesio.

Tat kyla klausimas, kokiuose pedagoginio akto momentuose pirmiausiai galima pritaikinti individualizacijos principą pagal tipus?

Žinoma, negalima čia giliau paliesti visus pedagoginius darbo konkrečius atvejus, kuriuose iškyla tipologinis momentas. Čia galima nurodyti tik tas sritis, kuriose pirmiausiai ir lengviausiai jis galima pritaikyti.

Pedagoginiame darbe tipologinis individualizacijos principas pirmiausiai gali būti taikomas sudarant klasėje grupes ir, dar geriau, atskiras klases. Tai padaryti nėra taip sunku. Didesnėse vidurinėse mokyklose dažnai yra kelios paralelės klasės. Skirstant mokinius, lengvai galima daryti jų atranką pagal tipus: vieną paralelę klasę galėtų sudaryti vieno tipo mokiniai, kitą — kito. Suskirstyti mokinius pagal tipus šiandien nėra jau labai sunku. Tam reikalui lengvai galima pritaikyti tipologinės diagnostikos metodus.

Turint vieno tipo visą mokinių klasę, galima jai taikinti specialius tam tipui pritaikintus žinių perteikimo metodus ir skatinamąsias bei drausminamąsias priemones. Vadinasi, nuo tipologinio individualizacijos principo, skirstant mokinius į tipines klases, mes priėjome prie tokio pat principo, parenkant ir perteikiant ugdomąją medžiagą. Tiesa, specialių ugdytinių tipams pritaikintų atskirų dalykų dėstymo metodikų šiandien dar neturime. Kol jos bus išdirbtos, aišku, praeis dar nemaža laiko. Todėl tipologinės individualizacijos principo taikymas pedagoginiame darbe čia dar gali susidurti su didele sunkenybe. Tačiau žinodami, kokie skirtingi yra atskirų ugdytinių tipų interesų pasauliui ir jų reagavimo būdai, pritaikinti jiems specialias skatinamąsias ir drausminamąsias priemones nėra jau taip sunku. Čia pakanka pedagogui geriau pažinti atskirus ugdytinių tipus ir turėti gerą pedagoginę nuovoką.

Taikant tipologinės individualizacijos principą dar plačiau, toliau tektų eiti prie tipologinės pedagogų atrankos: tipinei klasei turi būti parinktas ir jai tinkąs mokytojo tipas.

Tipologinės individualizacijos principas, kaip matome, gali paliesti visus pedagoginio akto realinius pagrindus, būtent: ugdytinį, ugdomąsias vertybes, ugdymo procesą ir patį ugdytoją. Kiek mažiau tiesioginės reikšmės jis turi ugdymo idealui nustatyti. Ugdymo idealo problema sprendžia, kaip žinoma, etikos arba vertybių mokslas. Ugdymo idealas faktinai yra ne kas kita, kaip tobula asmenybė. Eidami tą idealą realizuot, pirmiausiai susiduriame su konkrečiu žmogumi, arba individu. Realizuotas jame ugdymo idealas nėra jau abstraktinė asmenybė, bet konkretus asmuo, vienos ar kitos rūšies tipas. Ugdymo idealą realizuoti geriau vyks tada, kada prieš akis turėsime ne bendrąją tobulos asmenybės, bet konkretaus žmogaus prigimtį atitinkančios asmenybės sąvoką. Vadinas, nustatydami ugdymo artimiausį idealą taip pat turime atsižvelgt į ugdytinio tipą, kitaip sakant, taikinti tipologinės individualizacijos principą.

Dvasinės būties problema

Dr. M. Reinys, Vilkaviškis.

Būtimi vadiname tai, kas bet kuriuo būdu yra. Apie buvimą pagalvoję giliau pastebime, kad jis yra įvairių rūšių: dar tik galimas ar jau egzistuojąs, medžiaginis ar dvasinis. Čia man rūpi panagrinėti dvasinė būtis: kaip mes prie jos einame, ar ji iš tikrųjų yra. Turint galvoje šituos uždavinius reikia pažymėti, kad dvasinės būties klausimo išsprendimą lydi nemažos sunkenybės.

Kai kurios sunkenybės randasi todėl, kad psichologijos moksle, lygiai kaip ir teisių, istorijos, literatūros, sociologijos, filosofijos ir k. moksluose, nėra pojūčiams prieinamų ribų, nėra fizinio tikslumo. Tačiau šios rūšies sunkenybė neatima psichologijai mokslinio charakterio kaip ir kitiems sakytiems mokslams, tik reikalauja taikyti kitokius tyrimo metodus. Tokio nusistatymo pagrindas aiškėja net iš mokslų klasifikacijos, kurios, pav., laikėsi W. Wundt'as ir daugelis kitų mokslininkų ir pagal kurią mokslai yra skirstomi į gamtos mokslus (Naturwissenschaften) ir dvasios mokslus (Geisteswissenschaften). Kiekviena šių mokslų grupių laikosi savų tyrimo metodų.

Kitos sunkenybės kyla iš to, kad dvasinės būties problema yra iš psichologijos mokslų srities, o nuo psichologijos mokslo davinių labai daug pareina pasauližiūros bei gyvenimožiūros sudarymas, vadinasi, toksai dalykas, kuris gyvai paliečia žmogaus asmenį, net kartais jaudina. Tokiais atvejais esti daug sunkiau išlaikyti moksliškas objektivumas.

Abi sakytosios sunkenybės nėra tokios, kad galėtų sutrukdyti problemos išsprendimą, tik jos reikalauja didesnio atsargumo, pateikiant ir vertinant teigimus, darant išvadas.

Sintetiniam dvasinės būties problemos apžvelgimui ir jos išsprendimui reikia paliesti metodo, sąmonės, mąstymo, noro, dvasios klausimus.

I. Sprendžiant dvasinės būties problemą, aišku, labai daug pareina nuo panaudojamojo metodo, o paties metodo pasirinkimas pareina nuo to, į kurią mokslų grupę yra priskiriamas rūpimasai klausimas.

Psichologijos mokslo įkūrėjas Aristotelis, savo nusistatymais ir darbu būdamas gamtininkas ir filosofas, panaudojo psichologijos mokslui kurti ir jo problemoms spręsti ir empirinį ir racionalinį metodą, žiūrėda-

mas to, kuriems klausimams katras metodas tinka. Tik empirinis metodas anuo laiku, žinoma, nebuvo toks išplėtotas ir ištobulintas, kaip dabar.

T o m a s A k v i n i e t i s, nieko neneigdamas iš Aristotelio metodų esmės, juos patobulina, nustatydamas didesnį nuoseklumą ir tikslumą.

D e s c a r t e s, padaręs daug įtakos naujųjų laikų filosofijai, beveik paneigė empirinį metodą psichologijoje, duodamas perdidelę viršenybę racionaliniam metodui. To padariniai buvo, kad daugelis Descartes'o teigimų buvo visai aprioriniai, ir patsai Descartes tuo būdu priėjo keisčiausių išvadų, kad, pav., gyvuliai yra automatai, vadinasi, kad juose nėra sensitivinės sielos. Descartes'o pažiūros surizgino metodų klausimą.

K a n t a s dar daugiau supainiojo metodų dalyką: jisai padarė psichologiją priklausomą jo visai savotiškai sugalvotos pažinimo teorijos. Tuo tarpu dalykas turėjo būti atvirkščiai sprendžiamas: visų pirma psichologija turi konstatuoti faktus ir tik jau paskui tegalima konstruuoti pažinimo teorija.

Kanto keliais nuėjo idealistinė filosofija ir F i c h t e's bei H e g e l i o asmenyse priėjo tokių keistenybių, kurios nubaidė šviesuomenę nuo filosofijos ir ją pastūmėjo į empirinius gamtos mokslus. Pradėta gamtos mokslų metodai taikyti ir psichologijai. Prancūzijoje R i b o t apie 1870 m. sukuria psichologijos mokyklą, kuri nagrinėja psichologijos klausimus vien eksperimentiniais metodais. Dar ryškesnis dalykas Vokietijoje. Čia 1874 m. pakviečiamas į Leipzigo universitetą psichologijai dėstyti fiziologas W. W u n d t'as, be filosofinės ir psichologinės formacijos.

Susidaręs šališkumas psichologijos metodų vartojimo klausimu negalėjo ilgainiui likti nepastebėtas. Net ir patsai Wundt'as, laikui bėgant, pradėjo vartoti ir protautinį metodą, interesuotis filosofijos klausimais. Tąja kryptimi nuėjo Vokietijoje psichologų mokykla O. K ü l p e's († 1915) vadovaujama, o Prancūzijoje — A. B i n e t'o († 1912).

Prancūzų filosofas H. B e r g s o n'as smarkiai pasisako prieš žmogaus gyvenimo sumechanizavimą, prieš gamtos mokslų besąlyginį viešpatavimą; jis, taigi, gina psichologiją, kad gamtos mokslai jos nepavergtų ir tuo pasitarnauja psichologijai; bet, iš antro šono, tas filosofas ima teigti, kad protautinis metodas skaldąs vieningą realybę, ją deformuojąs ir todėl siūlo laikytis intuitivaus metodo, kurio vieno pagalba tegalima esą patirti tikrovę. Šis Bergson'o nusistatymas vienu atžvilgiu gelbsti psichologiją, atkovodamas jai egzistavimo teises ir be mechanistinių gamtos mokslų metodų naudojimo, bet kitu atžvilgiu žlugdo pačią psichologiją, teigdamas, kad mąstymas, ir drauge protautinio metodo vartojimas, iškreipiąs tikrovę, kad vien tik intuicija pasiekianti pačią tikrovę. Kritiškai žiūrintiems į Bergson'o teigimus mąstymo ir intuicijos klausimais nesunku buvo pastebėti, kad pati intuicija neduoda to, ko norėtų iš jos ir patsai Bergson'as, kad, pripažinus

intuiciją, imamą Bergson'o pažiūrų prasme, nebėra galima perteikti mokslo žinias kitiems asmenims, nes perteikimas yra tegalimas naudojantis protautiniu metodu, o mąstymas, pagal Bergson'ą, juk iškreipiąs tikrovę. Tačiau patsai Bergson'as, rašydamas filosofijos veikalus, jau tuo pačiu paneigia tik vienos intuicijos gerumą ir mąstymo prastumą, vadinasi, pasidaro nebeištikimas savo pažiūroms ir tuo pačiu save sukritikuoja.

Dvasinės būties problemai spręsti dar atsirado esminė kliūtis, kada Jungtinėse Amerikos Valstybėse buvo sugalvotas ir pradėtas vartoti behavioristinis metodas, kurio priešakyje atsistojo psichologas J. Watson. Behaviorizmas nenori nieko girdėti apie sielą, sąmonę, psichinį gyvenimą. Jam rūpi tik asmens laikymasis, įpročiai, trumpai sakant, visa, kas yra matoma, pojučiams prieinama, vadinasi, viršinė asmens pusė. Visiems buvo aišku, kad čia įsigalėjo vien biologinė pažiūra. Bet tokiu atveju kilo ištisa naujų klausimų eilė.

Viena. Biologija turi savo vietą ir svarbą net ir tada, kai psichologija yra svarstoma tradicine prasme, vadinasi, kai joje kalbama apie sąmonę, mąstymą, sielą. Tad vardan ko biologija galėjo paneigti visą ikšiolinės psichologijos turinį?

Antra. Psichiniai pergyvenimai yra tokia tikrovė, kuri kiekvienam asmeniui yra tam tikrame laipsnyje tiesioginai prieinama; todėl ji sukelia tokį tvirtą įsitikrinimą, kad visoki bandymai ją paneigti yra visai bergždi.

Trečia. Behavioristinio metodo išdavos yra tokios, kad jos neturi reikiamų koreliatų labai įvairiems psichiniams pegyvenimams: tie pergyvenimai yra daug sykių įvairesni ir savo turiniu turtingesni, kaip negausingi ir neryškūs koreliatai, sudaryti behavioristiniu metodu.

Ketvirta. Psichinė tikrovė yra daug giliau išnagrinėta, kai ją nagrinėja ne vien introspekcijos, observacijos, eksperimentų metodai, bet ir behavioristinis metodas. Tad reikia visokius metodus panaudoti, o ne vienus neigti kitų naudai.

Pagaliau, patys gyvenimo faktai parodė, kad behavioristinio metodo ekskliuzivizmas yra kraštutinybė, privedusi prie aiškios netiesos, ir todėl behaviorizmas pradėjo trauktis atgal, atsisakydamas daugelio savo kraštutinių teigimų. Reikia tikėtis, kad, laikui einant, jis bus visai atstatytas į savo vietą ir nebesudarys kliūčių dvasinės būties problemai spręsti, panaudojant jai spręsti tinkamus metodus.

Eksperimentinė psichologija, kai W. Wundt'as 1879 m. Leipzige įkūrė jos pirmąją laboratoriją, padarė labai didelę pažangą, suanalizavo daug psichinio gyvenimo faktų. Bet čia atsirado ir silpnoji šios mokslo šakos pusė: paskęsta atskiruose faktuose, nebematyti sąryšio bendrumo. Tad ir atėjo

pagalbon naujos kryptys, atsiradusios Berlino ir Leipcigo psichologų tarpe, tai — pavidalo, struktūros ir visumos psichologija. Šios kryptys pabrėžė reikalą sintezės, vienybės, kuri nėra vien mechaniškoji dalių suma, bet kažkas daugiau, kas nuspalvina atskiras apraiškas. Tai šių dienų psichologijos kalbos mintys, kurios faktinai nurodo ne ką kita, kaip tik psichinio gyvenimo pagrindą — sielą.

Neotomistinė psichologija, kurios šiuo laiku žymieji centrai yra Louvaine, Milane, Romoj, Paryžiuj, Washingtone, gerai ima domėn visa, kas yra psichologijos metodų atžvilgiu pasakyta bei pasverta, ir todėl visai pamatuotai, be introspekcijos, observacijos, eksperimentų, vartoja ir protautinį metodą; ir pačiam behavioristiniam metodui skiria tinkamą vietą šalip kitų.

Kad ir psichologija išsivadavo iš gamtos mokslų globos, nevykusiai sudarytos, tačiau psichologijos mokslo charakteris reikalauja, kad ji būtų gan artimame kontakte su gamtos mokslais, o ypač su fizika ir su fiziologija. Ši pastaroji yra pačiame artimiausiame santykyje. Bet čia svarbu, kad fiziologija pasiliktų savo ribose ir nemėgintų spręsti klausimų, kurie priklauso psichologijai, vadinasi, tokių, kurie fiziologijos metodams yra neprieinami. To dažnai nepaisyta.

Psichologijos kontaktas su kitais mokslais taip pat yra palaikytinas, nes yra sričių ir klausimų, kurie liečia ir psichologiją, nors savo esmėj priklauso kitiems mokslams. Šios rūšies susidūrimai atsiranda, kai yra svarstoma lyginamoji ar pritaikomojo psichologija.

Suglaustai išreiškus psichologijos metodų reikalą, kiek jis yra svarbus dvasinės būties problemai spręsti, mūsų nusistatymą galima taip išreikšti: jis remiasi mokslinių metodų nustatytais faktais, naudojasi logikos dėsniais, daro išvadas. Ar gi prieš tokią procedūrą gali būti keliamas koks balsas?

II. Pasinaudojus psichologijos metodais, prieinamas psichinių pergyvenimų nustatymas, sudarytas, kiek galima, objektiviai ir kritiškai. Psichinia pergyvenimai dažniausiai eina sąmonės vardu.

a) Kas yra sąmonė? Besvarstydami psichinius pergyvenimus, jų rūšis, savybes dažnai pavartojame tokius posakius: „aš tai darau sąmoningai, aš tai turiu sąmonėje". Analizuodami psichinius pergyvenimus ir pakankamai atkreipę dėmesį į pastebėtus jų skirtumus, prieiname tokią išvadą, kad ten esama dviejų, visai skirtingų dalykų: aktų ir turinių. Iš tikrųjų. Kaip galima suplakti į vieną visa, ką išreiškiame pasakymais: „aš tai darau sąmoningai", ir „aš turiu sąmonėje tą ir tą". Čia aiškėja skirtumai tarp aktų ir turinių. Turinys yra susietas su objektu, į kurį yra nukreiptas aktas. O aktas yra tiesioginis ko nors žinojimas ar pergyvenimas. Tokį aktą ir vadiname sąmone.

Arčiau įsižiūrėjus į aktus, į jų turinius, objektus, galima pastebėti skirtumus: vieni turiniai yra konkretūs, su visomis pojūtinėmis savybėmis,

kiti turiniai abstraktūs, pojūčiams visai neprieinami. Iš čia eina skirtumai ir pačių aktų; todėl vienus vadiname pojūtiniais, o kitus — protiniais, ir pačią sąmonę vienur vadiname pojūtine, kitur protine. Tokiems dalykams esant nustatytiems, galime pačią sąmonę taip apibūdinti: sąmonė yra pojūtiniai ar protiniai aktai, kuriais sužinoma bet kas tiesioginiu būdu.

Sąmonė gali aprėpti daugiau ar mažiau dalykų; todėl dažnai kalbama ir apie jos apimtį. Kai turime galvoje pojūtinę sąmonę, pav., dabartinę mano regėjimo sąmonę, tai pajūtinė sąmonė, reikia pripažinti, turi ribas, yra lyg kokia erdvinė sritis, kurioje turiniai ir objektai gali atsirasti, joje būti ar iš jos pranykti. Pojūtinės sąmonės apimties vaizdą esame linkę panaudoti ir protinei sąmonei, bet, griežtai imant, čia apimties vaizdas, imamas lyg kokios apčiuopiamos srities prasme, yra netinkamas, nors palyginimo prasme gali būti vartojamas.

Sąmonė gali turėti savybių: būti aiški ar neaiški. Žinoma, sąmonės aiškumas yra labai pageidaujamas, nes tada lengviau yra daryti analizė ir gauti tikslesnės išvados.

Sąmonė gauna savisąmonės vardą, kai pažinimas yra nukreiptas į save ir drauge kas aplinkui yra, kad tuo būdu susidarytų aiškus skirtumas tarp „aš“ ir „ne-aš“.

Gilus įsigalvojimas į sąmoningų aktų eigą bei kilmę verčia suponuoti (prileisti) kad yra pasąmonis, kad ten eina procesai (vyksmai), kurie turi panašumą su sąmoningais pergyvenimais. Iš tikrųjų. Juk prisiminimo ir atpažinimo faktai nebūtų galima suprasti ir perprasti, jei nebūtų pripažintas pasąmonio buvimas. Neturėtų prasmės mokslo žinių įgijimas ir jų reikiamu momentu panaudojimas, jei nebūtų pasąmonio, kuriame tos žinios yra palaikomos ir reikalui esant būtų iškeliamos į sąmonės sritį.

Iš to, kas pasakyta, eina, kad psichiniai pergyvenimai nesutampa su sąmonės veikimu, bet siekia plačiau, būtent, be sąmonės, apima dar pasąmonį ir savisąmonę. Pabrėžti, kad psichinių pergyvenimų sritis yra platesnė, kaip sąmonės sritis, yra labai svarbu, nes psichinio ir sąmoningo laikymas per tą patį dalyką davė pradžią daugeliui psichologinių paklaidų.

Pažymėtinas dalykas, kad psichinių pergyvenimų analizė visus juos neišvengiamai priskiria kažin kokiam „aš“, kuris yra jų lyg versmė, lyg dirigentas, juos gaminanti priežastis.

b) Kai įsižiūrėsime, kas vyksta sąmonėje, tai ten pirmoj eilėj pastebėsime du dalyku: patį žinojimą arba turėjimą sąmonėje ir žinomąjį turinį arba objektą, į kurį yra nukreiptas žinojimas. Šis pirminis pastebėjimas tenka panagrinėti giliau, todėl čia iškyla klausimas: ar psichinio gyvenimo turinys yra tapatingas su tiesioginiu jo žinojimu?

Toksai klausimas, gal kiek kitokiais žodžiais išreikštas, buvo jau keliamas ir 18-me šimtm. B e r k e l e y jį atsakė tokia mintimi: esse est percipi.

Vadinasi, jam nėra skirtumo tarp buvimo ir pažinimo. Panašių atsakymų randame ir šiais laikais.

Bet yra didelis skaičius ir kitaip manančių psichologų. Pav., St. Witasek ir visi tomistinės krypties psichologai kategoriškai teigia, kad yra realus skirtumas tarp žinojimo akto ir žinojimo turinio. Šis pastarasai nusistatymas, mano dėtas, ir yra tvirtai pamatuotas, tik reikia daugiau išanalizuoti aktus ir turinius.

Imant domėn žinojimo aktus, pasireiškiančius įvairiomis progomis ir momentais, galima pastebėti, kad jie nevienodi. Vienur žinojimas eina mąstymo aktais. Aktas kreipiasi į turinį, jį pergyvena, jį stebi, jį randa tokį ar kitokį; jį svarsto kaip objektą, kaip pastatytą prieš; jį lygina su čia pat esančiu kitu, rastąjį skirtumą ar panašumą pabrėžia. Taip susidaro pažįstantysis žinojimas, arba pažinimas.

Kitur žinojimas eina primitiviausia sąmone. Čia žinoti reikia daugiau kaip, pav. matyti, nes „žinau" reiškia „aš tą priešais turiu, tas manyje ir man yra, tas man yra atvira". Šią žinojimo rūšį lydi giliausias įsitikinimas apie pergyvenamųjų dalykų buvimą bei jų turinius.

Pergyvenamieji turiniai yra labai įvairūs ir nepatvarūs: vieni iškyla, kiti pranyksta, kiekvienas jų trunka tik kurį laiką, vieni liečia vieną dalykų sritį, kiti kitą; jų margumas tikrai didelis. Tiesa, kiekvienu atskiru momentu jie taip pat sudaro vienybę, nėra panašūs į krūvą visai skirtingų dalykų, bet nuolatinės jų vienybės nėra.

Žinojimas yra esmėj vieningas. Tiesa, jo įvairūs aktai, mąstymo ar tiesioginės sąmonės, keičiasi, bet per juos pasireiškia kaž kas vieningas, lyg jų centras, versmė, priežastis, kažkas toks, kuris, būdamas tas pats ir patvarus, gali pasinaudoti įvairiais aktais ir gali svarstyti įvairius turinius, juos lyginti, skirstyti, vertinti.

Iš to eina išvada, kad žinojimas yra skirtingas (distinctus) nuo turinių, tačiau neatskirtas (non separatus).

c) Išvedus skirtumą tarp žinojimo ir jo turinių, svarbu atkreipti rūpestingesnis dėmesys į turinių skirtumus, kurie sudaro, tuo būdu, pagrindą psichinių apraiškų klasifikacijai.

Turinių skirtumai gali būti mums prieinami ne vienodu būdu: vienur jie tik numatomi, kitur sąmoningai išvedami, trečiur pastebimi ir konstatuojami bei kaip kitaip nustatomi. Tačiau pats tvirčiausias pagrindas skirtumams išvesti yra empirinis metodas, nesinaudojant sudėtingais logiškais išvedžiojimais. Tiesa, nelengva aiškūs skirtumai nurodyti dėliai esamųjų susipynimų, tačiau tas nesutrukdo iškelti aikštėn pačių skirtumų.

Pergyvendami visokiausias psichines apraiškas galima be vargo pastebėti, kad kai kurių apraiškų atžvilgiu mes esame lyg receptivūs, vadinasi, mes stengiames jas lyg įgauti, pažinti, atvaizduoti savyje. Tos apraiškos

mums atrodo įcentrinės. Jas vadiname pažinimu. O kitos apraiškos yra tokios, kad mes lyg einame iš savęs, lyg kaž ko viršinio siekiame, vadinasi, jos atrodo lyg būtų išcentrinės. Jas vadiname geismais bei norais. Šion grupėn yra priskirtinos ir jausmų apraiškos, nes jose randamas siekimas į pažintąjį gėrį, pasiryžimas tobuliau juo naudotis, jo buvimu gerėtis arba, atvirkščiai, vengimas pažintojo blogio, kuris savo buvimu sukelia nemalonumą, nusiminimą, skausmą. Tomistinė psichologija ir skirsto psichines apraiškas į dvi grupes: pažinimo ir norų. Ji nesutinka su trichotomistų pažiūra, kuri, šalip pažinimo ir norų, dar stato jausmų atskirą jėgą bei galią.

Žiūrint įvairių turinių kilmės galima pastebėti, kad kai kurie turiniai yra pirminiai, tiesiog patirti, be jokio sąmoningo priedo iš „aš" pusės; o kiti turiniai yra jau tik atvaizduoti; vadinasi, atgaminti su atminties pagalba, nors buvo momentas, kad tasai turinys buvo visai pirminis.

Kitu vėl atžvilgiu turinius galima skirstyti į pavaizdžius, kitaip sakant, pojūtinius, kuriuose konkretumas prabyla su visu ryškumu, gyvumu, ir į nepavaizdžius, kitaip sakant protinius, kuriuose reiškiasi abstraktumas ir bendrumas.

Be to, turiniai gali būti paprasti ar sudėtingi. Šiuo pastaruoju atžvilgiu sudėtingumas reiškiasi ne tik paprastųjų apraiškų daugumu, bet ir naujomis savybėmis, atsirandančiomis iš to fakto, kad paprastųjų apraiškų patsai drauge subuvimas sudaro pagrindą atsirasti naujoms apraiškoms. Pav., atskiri tonai, drauge skambą, gali sudaryti melodiją, kuri jau yra kažkas daugiau kaip atskirų tonų mechaniška suma.

Dar. Turinys gali būti intencionalus, kai jisai ne tik patsai egzistuoja, bet ir yra nukreiptas į kitą dalyką, jį lyg nurodydamas. Pav., džiaugsmo pergyvenime yra ne tik patsai džiaugimosi aktas, bet ir džiaugsmo objektas, kuris sukelia džiaugsmą. Esti ir neintecionalių turinių; pav., matau raudoną spalvą. Čia bus paprastas konstatavimas to, kas yra, vadinasi, pergyvenimas, kuris yra lyg nei šiltas, nei šaltas, į nieko kita nenurodo, neverčia kreipti dėmesio.

Pagaliau. Kai kurios psichinės apraiškos ar turiniai yra stovių pavidalo, vadinasi, juose reiškiasi padėtis, ramumas, be veržimosi į kurį nors objektą. Kituose turiniuose yra ėjimas į tam tikrą objektą, jo siekimas. Tai — aktai.

Čia sužymėti turinių skirtumai parodo, kad kai kurie turiniai savo savybėmis nesudaro jokių kliūčių reikštis dvasinei būčiai. Vadinasi, čia pabrėžiamas tik galimumas, o patsai dvasinės būties buvimas nesprendžiamas.

d) Sąmonės struktūra rodo tam tikrų savotiškumų. Sąmonė yra panaši į upės vandens srovę, kartais smarkesnę, kartais lėtesnę, tačiau srovė eina iš tos pačios versmės „aš". Sąmonėje galima rasti stovių, aktų, objektų ir jų žinojimą, tačiau joje nėra spragų, yra kontinuitetas, yra organinė vienybė.

Vienybė nesutrukdo pasireikšti sąmonės plėtotei: sąmonė iš pradžių pasireiškia jutimais ir geismais, toliau — įvairios rūšies atsivaizdavimais, pagaliau — mintimis ir norais. Sąmonėje daug kas kečiasi, bet vienas dalykas visada jaučiamas tas pat: tai „aš".

III. Kai susiduriame su sąmonės turiniais, kurie liečia pojūčiams prieinamus dalykus, atseit, konkrečius, tada turime reikalo su atvaizdais ir judesiais, jų tvarka. Bet yra ir turinių, kurie reiškia ne konkretų pažinimą; tai bus mąstymas.

a) Veiksmai ar, plačiau imant, apraiškos, kurios sudaro mąstymą, giliau siekia ir plačiau aprėpia dalykus, nustato ir įvertina santykius tarp įvairių dalykų. Jei yra veiksmai, tai turi būti ir veikiančioji jėga, galia; nes jei kitaip, tai veiksmų atsiradimas yra neįmanomas, visai negalimas. Kuo vardu toji jėga? Kai kurių psichologų mėginimai ją suprasti kaip psichinių apraiškų visumą kritiškojo proto reikalavimų nepatenkina, nes pati visuma, daugelio dalykų subuvimas, be diriguojančiojo principo, naujos jėgos nesudaro. Kai visuma yra žinioje ir valdžioje diriguojančio principo, tada padėtis jau visai kitokia. Mąstymą diriguojantis principas yra protas. Jisai galimas taip būdinti: protas yra neorganinė galia, suvokianti nemedžiaginius dalykus. Iš tikrųjų. Nuolatos diriguojantis principas turi būti patvarus, todėl jis yra pastovi savybė, galia, kurios pagrindas yra patsai „aš". Protas yra vadinamas neorganine galia, kadangi jo veiksmas siekia net ir ten, kur joks kūno organas nesiekia, pav., saulės dydžio išmatavimas. Sakome, kad protas suvokia, vadinasi, sudaro nemedžiaginį reprezentantą žmogaus psichikoje tokių dalykų, kuriuos pažino. O pažinti gali kiekvieną būtį. Objektas, į kurį nukreipiamas pažinimas, gali būti ir medžiaginis, bet protas, pažindamas medžiaginius daiktus, pažįsta jų esmę, vadinasi, tai, kas yra tam daiktui bendra su kitais tos pat rūšies daiktais. Proto pasigamintasai medžiaginio daikto reprezentantas, arba sąvoka, yra nemedžiaginis, nes nepriklauso nei laiko, nei erdvės.

b) Mąstymo objektas gali būti tiesioginis ir netiesioginis. Tiesioginiu mąstymo objektu yra, visų pirma, būtis (ens). Ją tiksliau nusakant, tai bus medžiaginių daiktų esmė, jų pats galimumas (ens possibile) ir psichiniai jutimai ar mąstymo aktai. O netiesioginiu mąstymo objektu gali būti visa, ką pažįstame išvestiniu būdu, kaip antai, psichinės galios, siela, Dievas.

c) Mąstymo rūšių yra gana daug. Kartais žmogus nukreipia savo dėmesį į vieną dalyką, tačiau dėmesys sunku ilgam laikui suspiesti, nes jisai šokinėja. Kitais momentais žmogus savo protu analizuoja, lygina, sintetina.

Būdingiausios mąstymo rūšys pasireiškia tada, kai žmogus protu sudaro sąvokas, sprendimus, išprotavimus. Čia iškyla aikštėn atitraukimo, apibendrinimo, lyginimo, įvertinimo, išvadų darymo procesai.

d) Sąvokų buvimas yra riba, kuri skiria protinį pažinimą nuo pojūtinio. Turint galvoje sąvokų svarbą nenuostabu, kad jų kilmei aiškinti visada buvo skiriama daug dėmesio.

Daugiausia yra pamatuotas pasakymas, kad sąvokos nėra įgimtos, bet įgytos. O patsai protas yra įgimta galia. Kas jo neturi, tam jo neįkrėsi, nors kažin kaip dresiruotum.

Sąvokos sudaromos dviem veiksniam veikiant: atvaizdams ir protui. Atvaizdas konkrečiai reprezentuoja daiktą. Protas išgauna iš daikto per atvaizdą tai, kas jame yra esminio, bendro visiems tos rūšies daiktams, visuotinio. Tai ir bus sąvoka. Vadinasi, sąvoka bus priemonė (medium quo) daiktui pažinti. Taigi, daikto pažinimas protu yra tam tikras supanašėjimas tarp pažįstančiojo subjekto ir pažintojo daikto (= assimilatio intentionalis).

Čia nusakytasai sąvokų sudarymo būdas — tomistinis — yra geresnis, kaip kuris kitas mėginimas, kaip antai: sensualizmo, inatizmo, idealizmo, tradicionalizmo ar ontologizmo.

e) Kokia proto prigimtis? Šis klausimas taip galimas išspręsti. Iš objekto ar turinio sprendžiame apie aktą, iš akto sprendžiame apie galią. Tokia eiga visai pamatuota. Jei taip, tai kokie mąstymo turiniai? Jie yra nemedžiaginiai: esmė, santykiai. Kokie yra aktai? Jie nepareina ne nuo erdvės, nei nuo laiko, juose yra galima visiška refleksija. Tiesa, dabartinėje žmogaus veikimo padėtyje smegenys sudaro veikimo sąlygą, bet tai yra tik sąlyga, ne organas. Jei smegenys būtų mąstymo organas, tai mąstymas tegalėtų siekti tik tiek, kiek ir organas. Taip dalykams esant, nebūtų galima pažinti nei saulės, nei žvaigždžių, nei visų atstu esančių daiktų. Tuo tarpu toksai pažinimas yra galimas ir de facto yra. Iš to eina išvada, kad smegenys nėra mąstymo organas, bet mažesnis dalykas, būtent, sąlyga. Jei protas savo veiksme nepareina nuo medžiagos, tai jis yra dvasinė galia. Būdamas dvasinė galia protas turi plačiausią veikimo sritį, gali pažinti kiekvieną būtį, jei tik ji kuriuo nors būdu pasireikš protui.

f) Įprastasai proto pažinimas yra komplikuotas, palaipsniškas, arba diskursivus, vadinasi, netiesioginis. Pažinti tiesai reikia ilgeliau protauti. Bet štai prieš diskursivų protinį pažinimą H. B e r g s o n'as iškelia intuiciją ir sako, kad ji viena tegalinti pažinti daiktus tokius, koki jie iš tikrųjų yra. Protas esą skaldąs tikrovę, ją deformuojąs, o intuicija esanti instinktivus pažinimas, tiesioginis, panašus į artistinį įkvėpimą, nežiūrįs racionalumo.

Kas reikia manyti apie protinį pažinimą akivaizdoje tokių teigimų intuicijos naudai? Pastebėtieji ir išnagrinėtieji faktai neremia tokių kraštutinių intuicijos teigimų. Tiesa, pažinime yra intuitivinių momentų. Kai jusdamas sakau „matau raudona“, čia yra tiesioginis intuitivus pažinimas. Kai protu pažindamas sakau „visas yra didesnis kaip jo pusė“, tada turiu tiesioginį intuitivų pažinimą. Štai tie ir yra intuitivūs momentai. Bet kai nori-

ma sakyti, kad intuicija yra savarankiškas pažinimo metodas, kad intuicija yra vienatinis pažinimo metodas, kad protas deformuojąs tikrovę, tai jau čia niekuo nepateisinti kraštutinumai, kurių de facto nesilaiko net ir patys uoliausi intuicijos šalininkai, nes, laikydami paskaitas, rašydami straipsnius ir veikalus, jie patys naudojasi diskursiviniu protavimu.

Kaip matome, mąstymo faktai ir keliai yra tokie, kurie netrukdo pasireikšti ir nemedžiaginiams dalykams, net ir dvasinei būčiai, jei tik bus davinių, kurie bylos už jos buvimą.

IV. Iki šiol svarstytojo pažinimo eiga turi daugiau įcentrinį charakterį: įgauti ir turėti psichinį reprezentantą dalykų, kuriuos pažįstame. Bet kiti psichiniai daviniai turi kitokį charakterį, būtent, išcentrinį: „aš" siekia kažko, braunasi lyg viršun, linksta prie kažko, nori jį laimėti, su juo suartėti. Šituos psichinius turinius, sintetiškai juos vertindami pagal svarbą, galime pavaizduoti norais.

a) Kaip prieiname norus? Norams ištirti tenka pavartoti introspekcija, eksperimentinis metodas ir racionalinis metodas, vadinasi, panašūs metodai, kaip ir kitur psichologijoje.

Pritaikę sakytuosius metodus, ištyrę rūpimąsias apraiškas gauname išcentrinius psichinio gyvenimo siekimus, kuriuos bendrumo dėliai pavadinome norais, nors, imant juos smulkmeniškiau nagrinėti, jie įgijo moderniojoje psichologijoje labai įvairius pavadinimus, kaip antai: linkimus, dispozicijas, tendencijas, afektus, emocijas, pasijas, jausmus, norus. Čia suminėti psichinių apraiškų vardai yra sustatyti tokioje eilėje, kuri nurodo kylantį tobulėjimą; jo viršūnėje stovi norai.

b) Kas yra noro objektas? Be abejonės būtis, kiek ji turi gėrio žymes. Vadinasi, noras jau prileidžia buvimą sprendimo, kad svarstomoji būtis yra gėris. Žinoma, gėrio rūšys gali būti įvairios, kaip va: naudingas gėris, malonus gėris, kilnus (honestum) gėris.

Jei norime noro gėrį įsakmiau nustatyti, tai, išnagrinėjus dalyką, teks pasakyti, kad noro objektu gali būti konkretaus dalyko esmė, medžiaginių dalykų visuma, visai dvasiniai objektai. Tikrai. Kaip gyvieji gyvenimo faktai parodo, galime norėti bendriausių, abstrakčiausių ir tikrai dvasinių dalykų, pav., norime įgyti mokslą, norime mylėti žmoniją, norime mylėti Dievą.

c) Labai įvairūs yra psichologų bandymai aptarti, apibūdinti norą. Kai kurie psichologai norą taip būdina: noras esąs vyksmas, kuriuo nustatomas veiksmas, anksčiau kovojančiųjų tendencijų suspenduotas, bet dabar išsprendžiamas pagal aukštesniųjų tendencijų viršenybę. Nors šis apibūdinimas nėra klaidingas, tačiau labai ištęstas ir todėl vargiai vartojamas. Tą pačią mintį galima išreikšti tokiu trumpu pasakymu: noras yra valios aktas, kuriuo siekiama protu pažinto gėrio.

d) Norų funkcijos, arba veiksmai, neliečia nei refleksų, nei instinktyvių linkimų, o tik yra protingi veiksmai, nukreiptieji į gėrį. Ką reiškia veiksmų protingumas? Protingumas reikalauja, kad veiksmai būtų suderinti su pamatuotai nustatyta tvarka, dėsniais, įstatymais. Čia suminėta tvarka gali būti iš biologinės, psichologinės, moralinės, juridinės sričių.

Kai noras jau įgyvendintas, ilgainiui jisai gali virsti įpročiu, net gal automatizmu, kada dėmesys, reikalingas norui įgyvendint, galėtų būti nukreiptas į naują sritį.

Norui besiformuojant yra motivų svarstymo, nutarimo, pasirinkimo ir įvykdymo etapai. Aišku, svarstymo ir nutarimo etapuose daugiausia pasireiškia proto vaidmuo, nes jo yra dalykas mąstant išnagrinėti motivų svarumas ir nutarti, kuris jų yra svariausias. Bet pasirinkimas ir įvykdymas priklauso valiai, pasireiškiančiai norais.

e) Valios norai yra laisvi. Kaip suprantame laisvę? Psichinė laisvė nepareina nuo viršinės jėgos, ji seka savais vidaus motivais, nusistatymas pareina nuo valios, nors pasinaudojama proto daromais motivų vertinimais. Proto pagalba valiai nesudaro jokios kliūties laisvei, nes protas ir valia yra tik jėgos to pačio veikiančio subjekto „aš". Determinizmas nėra įrodytas, o žmogaus sąmonė, jo atsakingumas, perdaug garsiai byloja, kad būtų galima to nepaisyti, nevertinti.

f) Norų kilmė ir pasikartojimai reikalauja pripažinti jėgos, centro, valios buvimą, nes, kitaip dalykus imant, norų atsiradimas liktų bepriežastinis, o tai jau absoliučiai negalimas dalykas.

Iš norų buvimo išvedamoji valia yra norų versmė. Ji ryškiau pasireiškia visuose aktiviuose psichiniuose vyksmuose. Ji kuria moralines vertybes, ji siekia nematerialinio gėrio, todėl jos veikimas yra dvasinis, o iš to eina, kad ji pati yra dvasinė galia. Iš tikrųjų. Valios veikimas noro pavidalu nėra jokiu būdu suvedamas į jokį medžiaginį veiksmą. Jis nėra pramatomas su tikslumu, charakteringu medžiaginiams dalykams.

V. Aukščiau suminėti mąstymas ir norai atidaro kelią dvasios buvimui priimti. Tačiau čia reikalingas pozitivus pamatuotas nurodymas, kad dvasia žmoguje yra kaip pagrindas bei priežastis mąstymams ir norams, be kurio mąstymai ir norai liktų moksliškai neišaiškinti.

a) Koksai kelias į dvasią? Tam reikalui pasirenkamas tikriausias bei saugiausias kelias: moksliškai nustatyti faktai ir mąstymas apie tuos faktus, griežtai prisilaikant logikos dėsnių. Šios rūšies mąstymo nevaržo jokios rūšies visai aprioriniai prietarai, kurie be jokio pagrindo siaurina žmogaus mąstymo sritį, reikalaudami jos nutolimo nuo filosofijos. Čia visai teisingai pastebi Vienos univ. prof. neurologas ir psichiatras R. Allers: „Reikalavimas, kad psichologija atsiremtų į filosofiją, vis daugiau pagrindo

įgyja garsių mokslininkų tarpe".* Pasinaudojant sakytuoju metodu bus visai teisinga ir moksliška iš veiksmų nagrinėjimo eiti į priežasties nustatymą, iš mąstymo ir norų — į jų pagrindo nustatymą.

Kai 1936 m. Rugsėjo mėn. 21—23 d. Berlinė darė savo metinį susirinkimą „Deutsche Philosophische Gesellschaft", tai ten buvo nagrinėjamas sielos ir dvasios esmės bei santykių klausimas (Wesen und Verhältnis von Seele und Geist). Diskusijose Vienos univ. prof. H. E i b l'i s taip protavo sielos ir dvasios santykių klausimu:**

Kai svarstome realybę, ten randame jos laipsniavimus. Visų pirma, randame neorganinius dalykus, kuriuose vyrauja viršinės jėgos, suburiančios įvairias dalis į visumą. Toliau, randame organinius dalykus, kurie sudaro atskirus vienetus, veikiant vidinėms jėgoms. Paskiau, randame psichinius dalykus, kuriuose vidinių jėgų veikimas yra lyg laisvesnis, modifikuojantis akstinų įtaką, visai savotiškai reaguojantis. Pagaliau, randame visai dvasinius veiksmus, kurie parodo visišką savarankiškumą, visišką savęs valdymą. Gal analogia entis einant galima siekti ir toliau, aukščiau, kadangi fizinis priežastingumas dabartinėmis pažiūromis jau nebėr toks mechanistinis, kaip kad seniau buvo manoma.

Tokie keliai, kaip, pav., H. Eibl'io nurodyti, leidžia eiti dvasios klausimą spręsti.

b) Iš kur kilo abejonė žmogaus sielos dvasiškumu, jos substancionalumu? Čia kelias ilgas, istorija plati, bet ryškiausias laikas — tai 18 šmtm.

Jei žmogaus sielą vadiname dvasia, tai tuo pačiu pasisakome, kad ji drauge yra ir substancija. Tinkamiausias substancijos pavadinimas yra būtis savyje — ens in se, vadinasi, kuri savarankiškai laikosi, egzistuoja. Substancijos klausimas yra nepaprastai svarbus dalykas, kaip filosofijos istorija tai parodo. Neveltui, žymus filosofas E d. v. H a r t m a n n vienoje vietoje sako, kad filosofijos istorijoje centrinis klausimas yra substancijos klausimas.

Nors jau ir žiloje senovėje būta filosofų, neigusių substancijos buvimą, tačiau tai neturėjo žymesnės įtakos bendrajai pažiūrai. Naujaisiais laikais L o c k e (†1704) ima neigti proto sugebėjimą pažinti substanciją, B e r k e l e y (†1753) sako, kad substancija visai nereikalinga, nes, jo supratimu, esse est percipi; H u m e († 1776) dar griežčiau išsitaria, kad substancija esanti fikcija. K a n t a s atsargiau pasisako, bet ir jam substancija yra aprio-

* „The postulate that psychology must be based upon philosophy is steadily gaining ground with scholars of repute". Imta iš R. E. B r e n n a n, General psychology. Preface, 13 p. 1937. New York, Macmillan.

** Žiūr. jo str. „Bericht über die dreizehnte Tagung des Deutsch. Philos. Gesellschaft in Berlin (21—23 Sept. 1936)" žurn. „Philosophisches Jahrbuch", Band 49, S. 537—46. Fulda, 1936.

rinė kategorija, galinti būti taikoma tik empirinėje srityje. Kanto filosofijos artimiausieji plėtotojai visiškai paneigė substancijos buvimą. Šitą eigą, galima sakyti, atbaigė empiriokriticistas Richardas' Avenarius († 1896) teigdamas, kad nėsą daikto savyje, vadinasi, substancijos, nėsą subjekto, nėsą objekto, esą tik jutimai, jų sekimas ir subuvimas. Tokiai padėčiai esant nenuostabu, kad psichologas K. Bühler'is veikale „Die Krise der Psychologie" (II Aufl. 1929, Jena) reiškia nuomonę, kad psichologijoje pasikartoja Babelio bokšto istorija. Iš tikrųjų. Pav., ką reiškia „aš"? Vieniems — vienybė, kitiems — kompleksas, tretiems — pirminis dalykas, ketvirtiems — išvestinis dalykas, penktiems — loginis subjektas (Kant), šeštiems — kuriantis veikimas (Fichte), septintiems — sąmonės reiškiniuose pastovi tikrovė.

Sakytasai chaosas dingsta, kai pripažįstama, kad substancijos yra, — nes jų neigimui nėra jokio tvirto pagrindo, — kad žmogaus siela yra dvasinė substancija. Tada „aš" yra reali sielos išraiška, subjektas yra toji pat siela. Tada „aš" yra pažinimo vienybės išraiška, psichinį gyvenimą vienijantis sąryšis, apraiškų turėtojas ir pagrindas.

Tačiau abejonių, sakėme, buvo kilusių. Kaip su jomis?

c) Ar pažinimo subjektas išsilaiko empiriokriticizmo puolamas?

Ernstas Mach'as (†1916), skelbdamas tik gryną patirtį, sako, kad esą duoti tik jutimai. Vieni jutimai sudarą vadinamojo viršinio pasaulio elementus, kiti — kūno elementus, treti — psichinio pasaulio elementus. Nėsą substancijos nei priežastingumo. „Aš" esąs mąstymo ekonomijos vienetas, be realios vertės. Kūnas, „aš", substancija, siela esančios tik simboliai, provizorinės fikcijos. Esą reikia sakyti ne „aš mąstau", bet „mąstoma". Nėsą nei trancendentaus, nei transcendentalinio. Kaip matyti, E. Mach'as remiasi imanencijos ir mąstymo ekonomijos principais.

Kas reikia manyti apie E. Mach'o teigimus, kokia jų vertė? Pirma. Netiesa, kad aktas ir objektas identiški, nes, kaip gyviausias patyrimas mus mokina, aktai gali kaitaliotis objektui tam pačiam esant. Pav., matau ant mano stalo rašalinę. Galiu vienai sekundei nukreipti akis kitur ir, grįžęs, vėl matau tą patį objektą, rašalinę, kad ir matymo aktas jau kitas. Taigi, patirtinė duotybė neremia E. Mach'o pažiūros.

Antra. Patirtis yra grynai individuali, o sąvoka yra bendra; tad sąvoka eina toliau už individualios patirties ribų. Jei Mach'as yra vien grynos patirties šalininkas, ir pats vartoja sąvokas, kai dėsto savo mintis kitiems, tai pats sau prieštarauja ir tuo pats paneigia savo empiriokriticizmą.

Trečia. Paneigus subjektą panaikinamas ir pažinimas. Tada nebėra prasmės kalbėti apie grynąją patirtį, ją atskiriant nuo fikcijų ar simbolių.

Pagaliau. Nėra galimos nei gamtos mokslų, nei istorijos, nei filosofijos

mokslų knygos, parašytos empiriokriticizmo pažiūrų ir terminijos pritaikymu.

Patsai empiriokriticizmo įkūrėjas Richardas Avenarius laiko save dideliu metafizikos priešu ir savo pažiūrų pagrindu bei pradžios tašku laiko patirtinę duotybę. Avenarius sako, kad reikia, esą, pašalinti introjekcijos įvestą dvilypumą tarp subjekto ir objekto, tarp vidinio ir viršinio pasaulio, kad reikia, esą, grąžinti naturalinį pasaulio supratimą, priimant empiriokriticizmo principinę koordinaciją, būtent, koreliaciją tarp centrinio nario ir periferinio nario.

Kaip matome, Avenarius operuoja metafizinėmis sąvokomis, kaip ir metafizikos šalininkai. Iš tikrųjų. Nei introjekcijos, nei principinės koordinacijos duotybėje visa nėra, tačiau jomis Avenarius naudojasi kaip pagrindiniais dalykais. Arba vėl. Kalbėti apie centrinio nario ir periferinio nario koreliaciją yra tas pat, kaip ir pripažinti subjekto ir objekto santykius.

Avenarius introjekcija aiškina metafizikos klaidas, jos teikiamus visokius aiškinimus, tuo tarpu esąs reikalingas tik duotybės aprašymas. Ir čia pats Avenarius sau nusideda. Kadangi duotybėje nėra introjekcijos, tai Avenarijaus pasaulis nėra tik aprašymas, bet papildymai ir aiškinimai. Be to, kaip galima introjekcija, jei nėra sąmonės? Ne introjekcija sukuria sąmonę, bet ją jau esančią prileidžia. Tad Avenarijaus minimasai naturalinis pasaulio supratimas yra gryna fikcija.

Mach'as remiasi mąstymo ekonomijos principu, Avenarius — biologiniu mažiausiu pasipriešinimo principu; tad pagal juos, tapatybės ir prieštaravimo principai remiasi tik taupumo principu.

Ir čia deja. Duotybėje nerandame jokio taupumo principo. Metodologinį, kaip matome, ekonomijos principą empiriokriticistai be jokio pagrindo paverčia metafiziniu. Įsižiūrėjus į mokslų metodus ir istoriją galima aiškiai matyti, kad mokslai žiūrėdavo ne taupumo principo, bet tapatingumo ir priežastingumo principų, o šie tapatingumo ir priežastingumo principai yra pačios būties principai, jie yra objektivūs; mokslas randa daiktus ir kiekvieną būtį, sudarytą pagal šiuos principus.

Galutinoje išvadoje empiriokriticizmas nepajėgė pašalinti subjekto ir objekto dualizmo. Taigi, pažinimo subjektas kaip stovėjęs tebestovi ant tvirtų pagrindų.

Nesistebime, kad empriokriticizmą smarkiai kritikuoja ne vieni neotomistai, bet ir kitų pažiūrų stambios filosofinės figūros, kaip antai: W. Wund, E. Husserl, O. Ewald, R. Reininger.

d) Transcendentaus subjekto buvimą pripažinti, sakoma, esą tikrų kliūčių. Kurių tat?

Iš pradžių pasiaiškinkime sau terminus. Transcendentus reiškia egzistuojantį ir be pažįstančiojo subjekto žinios, nepareinantį nuo sąmonės, nuo

subjektivios patirties. Subjekto terminu, griežtai imant, suprantame žmogų, kaip veikėją ar turėtoją tam tikrų savybių. Bet platesne prasme galime subjektu pavadinti ir kiekvieną daiktą, kai jam priskiriame tam tikras savybes. Transcedentaus subjekto buvimą atsisako pripažinti konsciencialistai, empiriokriticistai, subjektivistai, imanentistai, gnoseologijos idealistai ir kantistai.

Pirmoji kliūtis eina iš netinkamai suprasto buvimo (egzistencijos) sąvokos. Būtent, sakoma, kad buvimas reiškiąs sąmonėje konstatavimą, radimą. Suanalizavę mūsų sąmonės vyksmus rasime, kad ši kliūtis nėra pamatuota. Iš kur atsiranda sąmonės turiniai, jei nėra daiktų? Pav., sakau „matau akmenį", vadinasi, turiu sąmonėje tam tikrus turinius. Paskiau sakau „nebematau akmens". Ar šitame antrame sąmonės momente jau nieko nebėra, kas liestų akmenį? Sąmonėje yra, tik jau kitu pavidalu, būtent, prisiminime, bet tiesiog regimuoju pavidalu jau nebėra. Ar mūsų įsitikrinimu, taip pat sąmonės liudijimu, akmuo jau visai pranyko egzistavęs ir nebegali grįžti ir vėl būti tiesioginiu sąmonės turiniu? Ne, jis nepranyko, nes vėl gali būti tiesioginiu sąmonės turiniu. Ir niekas neįrodys, kad jis būtų pranykęs.

Be to, ar išsivaizduotas sąmonės turinys yra lygus tiesioginiam sąmonės turiniui? Mūsų pačių įsitikrinimas tai neigia.

Iš šito svarstymo visai pamatuotai galime daryti išvadą, kad daikto buvimas nepareina nuo sąmonės, kad buvimas sąmonėje nesunaikina transcendentaus buvimo, kad gali koegzistuoti transcedentus buvimas ir buvimas sąmonėje. Taigi, egzistencija yra aktas, kuriuo daiktas yra tikrovėje, realybėje, ir gali būti rastas pažįstančiojo subjekto.

Antroji kliūtis einanti iš to, kad pripažinimas daikto savyje (Ding an sich) esąs prieštaravimas.

Taip, toksai prieštaravimas būtų, bet tik tada, jei būtis būtų nusakoma kaip pojūčiais patiriama. Bet nėr nė mažiausio reikalo būtį taip suprasti. Pojūčiais mes pažįstame daikto apraiškas, o protu pažįstame daikto esmę. Čia du visai atskiri, kad ir neatskirti, dalykai, todėl ir jokio prieštaravimo nėra. Juk mąstymo objektas atsiranda mąstymui kaip kaž kas visai nauja, kitoniška, negu kaip pojūčiams buvo prieinama. Čia galėtume pavartoti tokį palyginimą. Pav., veidrodyje atsispindi kurio daikto pavidalas. Ar tai jau turi reikšti, kad pačio daikto negali būti, o tik jo pavidalas veidrodyje? Tokią nelemtybę pripažinti logiška verčia tuos, kurie neigia daikto savyje buvimo galimumą.

e) Transcendentaus subjekto buvimo pažinamumui kai kurie nurodo į Kanto kriticizmą, neigiantį tą pažinamumą. Kaip žinome, Kantas, kurdamas savotišką pažinimo teoriją, pradžioje pasisakė, kad apraiškos yra daikto savyje apraiškos, kad apraiškos yra sutvarkomos pagal įgimtas pojūtines erdvės ir laiko formas, kad apraiškas galutinai atbaigia proto sukurtos

kategorijos, kad tas kategorijas pamatuotai ir vaisingai galima taikyti tik ten, kur yra pojūtinis patyrimas.

Kanto pažiūrose yra daug esminių paklaidų, todėl jos ir neįrodo, kad transcendentaus subjekto nebūtų galima pažinti.

Visų pirma, Kantas savo teorijos pradžioje pasisakė, kad apraiškos yra daikto savyje apraiškos. Tuo būdu jisai daikto savyje buvimą pripažino. Remdamasis sakytomis apraiškomis Kantas savo teoriją kuria toliau ir jos gale pasisako, kad daikto savyje negalima pažinti. Tad kokią vertę turėjo apraiškos, kuriomis visą laiką jis savo teorijoje operavo? Paneigti daiktą savyje Kanto teorijoje tai visvien kaip nukirsti šaką, ant kurios jis sėdėjo.

Antra. Kantas neįrodė, kad erdvė ir laikas yra subjektivios, apriorinės pojūtinės formos. Šiuo klausimu jo teikiamieji įrodymai per silpni.

Trečia. Kantas visai be pagrindo teigė, kad kategorijos yra proto laisvai sugalvotos ir turinčios tik tada vertę, kai sujungiamos su sakytomis apraiškomis. Kodėl mes vienur vartojame substancijos, kitur priežastingumo kategorijas, — to protas nenurodė, o nuo medžiagos, atseit, apraiškų jos nepareina, kaip dėstė Kantas. Čia taip pat esminė spraga Kanto teorijoje. Visai kitaip tas dalykas atrodo ten, kur pripažįstamas transcendentaus subjekto pažįstamumas. Ten sakoma, kad protas, svarstydamas pojūtinę medžiagą, randa ją sutvarkytą pagal tam tikrą tvarką, iš kurios jis ir išveda kategorijas.

Pagaliau Kanto teorija yra grynai formalistinė, ji maža liečia turinį, daug kur teigiamai tarp savęs nesiderina; todėl nenuostabu, kad ne koksai tomistas, bet H. Vaihinger'is yra pasakęs, jog Kanto nuveiktasai darbas yra vienas iš ryškiausių sau prieštaravimų, nenuostabu, kad Kanto pažiūrą stipriai kritikuoja W. Wundt, O. Külpe, M. Scheler, E. Spranger, H. Bergson, N. Hartmann ir daugelis kitų, nes visi jie matė, kad pažinimas yra bet ko suvokimas (Erfassen), o ne sukūrimas (Hervorbringen).

f) Bet kaip gi pozitiviai įrodomas transcedentaus subjekto buvimas? Suglaustai dalyką išreiškiant, jis taip išvedamas.

Sąmoningai pastebėti turiniai yra duoti, lyg prieš mus pastatyti, mes turime jų paisyti, jų mūsų noru negalime pakeisti. Pav., matydamas ką raudona, negaliu savo valia pakeisti, kad tai būtų mėlyna. Vadinasi, duotybė, apraiškos yra nuo mūsų savo egzistencijoje nepareinančio daikto. Taigi, yra platesne prasme imamas transcedentus subjektas, arba daiktas. Be to, Pastebėjimo aktai priklauso kitam subjektui; be jo jie neįmanomi, kaip neįmanomas, pav., bėgimas be bėgančiojo. Tasai subjektas yra nemažiau realus, kaip duotieji turiniai, Įsitikrinimas jo buvimu yra neprastesnis, kaip įsitikinimas duotųjų turiniu tikroviškumu.

Dar. Tik vienas ir tapatingas subjektas tegali patirti psichinių aktų įvairumą ir keitimąsi. Jei nėr tapatingo subjekto, nėra galima aktų lyginti, sakyti apie jų keitimąsi bei įvairumą. Jei tačiau tasai keitimasis yra neabejotinas dalykas, tai tas pats yra ir su tą keitimąsi pastebinčiu subjektu.

Pagaliau. Atsiminimo faktas, nemažiau žinomas ir tikras, kaip duotieji turiniai, išreiškia vienumą ir tapatingumą subjekto, kuris prisimena, atpažįsta pergyventuosius turinius, o ne registruoja naujus faktus. Nėra galimas prisiminimas ar atpažinimas be turinius pergyvenančio ar juos prisimenančio bei atpažįstančio subjekto vieningumo ir tapatingumo.

Transcendentaus subjekto buvimui nieko nepakenkia Hume'o pasakymas, kad „aš" esąs tik percepcijų ryšulėlis, kadangi Hume'o pasakyme yra prieštaravimas: Hume neigia transcendentų subjektą, tuo tarpu, minėdamas percepcijas, jį netiesioginiu būdu pripažįsta kaip tąjį, kuris vykdo, pergyvena percepcijas, jas sujungia į vieną ryšulį.

Kanto pasakymas, kad vienas kamuolys gali perteikti judesį kitam, kitas trečiam, neįrodo, kad subjektas būtų nereikalingas, nes be subjekto nėr perteikėjo, nei gavėjo; todėl ir pats perteikimo aktas būtų neįmanomas.

H. Ebbinghaus'o pasakymas, kad augalas esąs tik stiebas, šaknys ir šakos, neįrodo subjekto nereikalingumo, nes augalas visai kas kita, kaip stiebo, šaknų ir šakų krūva.

g) Asociacionizmas mėgino paneigti transcendentų subjektą, bet veltui.

Asociacionizmas sakosi visa remiąs patirtimi. Deja, asociacijų patirtyje nerandame: jos yra proto išvestos.

Asociacionizmas visa aiškina mechanišku pasivumu, asociacijomis, tuo tarpu mąstymas ir norai, subjekto aktai, yra spontaniški, rodo daug veiklumo, turi savą dėsniškumą, būtent, loginį ryšį.

Asociacionizmas remiasi panašumo, susisiekimo dėsniais, bet juk turi būti kas nors, kas tuos dėsnius pastebėtų. O be subjekto tas negalima.

Mąstymo sprendimuose, noruose yra daug daugiau realybės, nei kiek asociacijos jos turi.

Iš „aš" eina visai nauja jėga, kurios visai nėra asociacijose.

h) W. Wundt'o aktualizmas taip pat mėgina neigti transcendentaus subjekto buvimą, laikydamas „aš" tik besikartojančių vyksmų sąryšiu, o pačią sielą — tik dvasiniu vyksmu, bet ne nuo jo skirtinga substancija, pripažindamas tik loginę vienybę.

Aktualizmas be reikalo bijosi substancijos, transcedentaus subjekto, nes substancija nereiškia jokio sustingusio, lyg suakmenėjusio dalyko, o tik reiškia būtį savyje, veiksmų, savybių, jėgų pagrindą.

Pripažinus substanciją, apraiškos nepasidaro tuščios, be reikšmės, todėl apraiškų pažinimas duoda daug žinių, nes apraiškos yra substancijos „aš" veikimas, gyvybė, plėtotė.

Kadangi veikimas be veikėjo yra negalimas, neįmanomas, tad ir aktualizmas, lygiai kaip ir empiriokriticizmas, psichikos visumos neišaiškina ir savęs nepateisina.

i) Žmogaus siela yra substancija.

Jau buvo išnagrinėta, kad yra psichinio gyvenimo subjektas, kad tasai subjektas yra transcendentus, Tąjį transcendentų pažinimo ir visų kitų psichinių apraiškų bei pergyvenimų subjektą vadiname siela. Ir sakome, kad žmogaus siela yra substancija.

Kaip jau minėta, substancija yra būtis savyje, ens in se. O visus pergyvenimus, apraiškas, veiksmus, vyksmus, kaip pav., mąstymą, norus, visą pažinimą, laikome akcidensais, ens in alio.

Iš aukščau darytos psichinio gyvenimo analizės buvo matyti, kad psichiniai pergyvenimai yra neįmanomi be substancionalaus subjekto, kuris juos sukelia, palaiko, pripažįsta savais, juos katalioja, suveda į tikrąją vienybę, sudaro galimą jų tarpusavį veikimą.

Šio amžiaus psichologijos mokslo pažanga jau tiek padarė, kad nesibijoma jau kalbėti apie substanciją ir jos buvimą pripažinti. Ne tik taip mano ištisa plejada mokslininkų neotomistų, bet ir kitų pažiūrų, kaip antai: O. Külpe, L. Busse, K. Groos, E. Becher, A. Messer.

k) Žmogaus siela yra dvasia.

Dvasiniais dalykais laikome tokius, kurie nepareina nuo erdvės ir laiko, vadinasi, nėra varžomi mechanikos, fizikos ar chemijos dėsnių.

Charakteringiausi žmogaus sielos veiksmai yra mąstymas ir norai. Jie yra dvasiniai veiksmai, nes nevaržomi nei erdvės, nei laiko. Jiems nesudaro kliūties nei šviesmečių, nei parsekų, nei daugelio amžių atstumai.

Taigi, žmogaus siela, kuri gamina dvasinius veiksmus, turi būti dvasinė.

Tik žmogaus sielai esant dvasiai tegalime suprasti, kaip žmogaus siela yra pagrindas žinijai, mokslui ir kūrybai.

1937. XI. 9.

LITERATŪRA

O. Herget, Was ist die Seele? Im Kampffelde der Substanzialitäts-und Aktualitätstheorie. 208 p. 1928, Wien, Mayer.

Th. Erismann, Die Eigenart des Geistigen. 251 p. 1924, Leipzig, Quelle und Meyer.

N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins. 482 p. 1933, Berlin, W. de Gruyter.

G. Dwelshauvers, L'étude de la pensée. Méthodes et résultats. 230 p. Paris, Téqui.

G. Dwelshauvers, L'exercice de la volonté. 252 p. 1935. Paris, Payot 1934, P.

T. V. Moore, Dymamic psychology. II ed. 444 p. 1926, Chicago, Lippincott.

Teol. - Filosofijos Fakulteto leidiniai

I Knygos

1. P. Malakauskis, Moterystės teisės,[2] Kaunas 1932, 511, 6 lt.
2. P. Būčys, Teologijos enciklopedijos kursas, Marijampolė 1925 (nebėra).
3. J. Eretas, Henrich Seuse, Kaunas 1929, 64, 0,50 lt.
4. J. Eretas, Meister Eckehart, Kaunas 1930, 146, 1 lt.
5. J. Eretas, Jonas Tauleris, Kaunas 1930, 128, 1 lt.
6. J. Grinius, O. V. Milašius — poetas, Kaunas 1930, 196, 3 lt.
7. Pr. Kuraitis, Pagrindiniai gnoseologijos klausimai, Kaunas 1930, 104, 2 lt.
8. P. Malakauskis, Viešosios bažnytinės teisės, Kaunas 1931, 268, 2 lt.
9. Ant. Maliauskis, Teodiceja, Kaunas 1931, 180, 2,50 lt.
10. J. Eretas, Vokiečių literatūros istorija, Kaunas 1931, 250. 5,50 lt.
11. Pr. Venckus, Fundamentalinės teologijos paskaitos, Kaunas 1932, 40, 0,50 lt. (įvadas); Kaunas 1931, 1 dal. 192, 3 lt.; Kaunas 1935, 4 dal. 84, 1,50 lt.
12. Pr. Kuraitis, Ontologija, Kaunas 1931, I 207, 4 lt.; Kaunas 1933, II 168, 3 lt.
13. P. Malakauskis, Bažnytinių teisių šaltiniai, Kaunas 1931, 117, 2 lt.
14. P. Malakauskis, Bažnytinė cenzūra ir draudžiamosios knygos, Kaunas 1931, 0,50 lt.
15. J. Grinius, Putino lirika, Kaunas 1932, 107, 1 lt.
16. P. Malakauskis, Bažnytinės teisės (įvadas), Kaunas 1932, 120, 2 lt.
17. J. Eretas, Goethe, Kaunas 1933, 286, 4 lt.
18. P. Malakauskis, Baudžiamosios teisės,[2] Kaunas 1934, 335, 5 lt.
19. P. Malakauskis, Prigimtinė teisė[2], Kaunas 1936, 168, 3 lt.
20. Z. Ivinskis, Lietuvos prekyba su Prūsais, Kaunas 1934, I dal. 208, 4 lt.
21. St. Šalkauskis, Bendrieji pedagogikos pagrindai[2], Kaunas 1935, 53, 1 lt.
22. St. Gruodis, Negimusios gyvybės panaikinimas, Kaunas 1935, 130, 2 lt.
23. Ant. Maliauskis, Etika, Kaunas 1935, I dal. 192, 4 lt.
24. Ant. Maceina, Kultūros filosofijos įvadas, Kaunas 1936, 224, 5 lt.
25. J. Ambrazevičius, Vaižgantas, Kaunas 1936, 192, 4 lt.
26. P. Malakauskis, Dvi numirusių vietos — kapinės ir krematorija, Kaunas 1936, 54, 0,50 lt.
27. P. Malakauskis, Laidojimas, Kaunas 1937, 104, 80 ct.